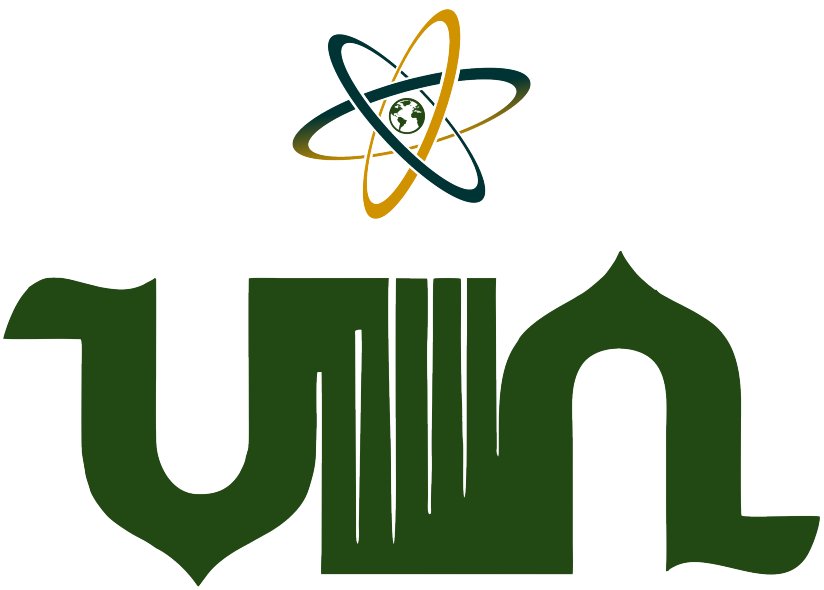
MUHAMMAD HABIBI SIREGAR

Fikih

UNIVERSALISASI NILAI KEPATUTAN DALAM RASIONALITAS DAN MORALITAS HUKUM

KENCANA



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUMATERA UTARA MEDAN

Fikih

UNIVERSALISASI NILAI KEPATUTAN DALAM RASIONALITAS DAN MORALITAS HUKUM

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

Kutipan Pasal 113

(1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,- (seratus juta rupiah).

(2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).

(3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,- (satu miliar rupiah).

(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,- (empat miliar rupiah).

Fikih

UNIVERSALISASI NILAI KEPATUTAN DALAM RASIONALITAS DAN MORALITAS HUKUM

Muhammad Habibi Siregar

KENCANA

FIKIH
Universalisasi Nilai Kepatutan dalam Rasionalitas dan Moralitas Hukum
Edisi Pertama
Copyright © 2017

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN 978-602-422-247-5
13,5 x 20,5 cm
xii, 232 hlm
Cetakan ke-1, Desember 2017

Kencana. 2017.0858

Penulis
Muhammad Habibi Siregar

Desain Sampul
Irvan Fahmi

Penata Letak
Suwito

Penerbit
PRENADAMEDIA GROUP
(Divisi Kencana)
Jl. Kebayunan No. 1
Tapos – Cimanggis, Depok 16457
Telp.: (021) 290-63243 Faks.: (021) 475-4134

Divisi dari PRENADAMEDIA GROUP
e-mail: pmg@prenadamedia.com
www.prenadamedia.com
INDONESIA

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

Abstract

Islam contains synchronization between human relationship with God or man with man and even with the surrounding environment. Stressing language of the Qur'an in term of the law often contain ethical or moral message in it, but in reality the concept of moral according to Qur'an is broader than the concept of ethics. Because the concept of ethics in general set at the level of relationship to fellow human beings and the environment. Meanwhile, moral according to Qur'an also set transcendental concept. The ideas about ethical intuition that lies just inside in the level of the concept itself which is not at the applicable level. As for the understanding of hedonism has a great influence in the practice of life, because it is theoretical concept in term of life's purpose has two kinds; individual happiness and the happiness of society.

Islam, there are so many names about Islam in denotative meaning, some of them that Islam can be assumed as the peaceful way, totally surrender to Allah the Almighty, the true salvation. Generally Islam can be seen with three elements; Islam can be seen from its people, Islam can be seen from its civilization, Islam can be seen from its original source Al-Qur'an and hadith (the prophetic words).

The term of law in al-Qur'an which is the main reference for Muslims in arbitrate contains the value of the temporal and permanent meaning. It can be proven that mentioned laws in the Qur'an is very effective in providing legal solutions at the time of the Prophet Muhammad PBUH (Peace Be Upon Him). According to Islam that al-Qur'an as the words of Allah, He transferred through Jibril to Prophet Muhammad PBUH consequently his mercy to whole of human being. Many evidence

of al-Qur'an as the God's word, including:

a. Al-Qur'an the most authentic of claimed holy books because the original papers can be traced from Prophet Mohammad PBUH era.
b. Al-Qur'an's story would be proved in the future both the scientific things and the artifact of the history of the beings.
c. Nobody can imitate the content of al-Qur'an.
d. There is no different in reciting or in the patterns of linguistic from the early time until now.

However, in certain points they agree to remain part of global community meanwhile allow their adherent to accept Islam by maintaining the identity both cultural and politic. The problem is that the great energy of Muslims will not be possible to use if the raw materials within scripture to be explored the secret meaning within it due to ability to understand. The harmony between the life of the world must coincide with the life of the hereafter and the current situation.

For every Muslim is very important always make continuous dialectics with Al-Qur'an. The dialectics of oneself with the scripture is a step that must be taken to understand it deeply. How important the covenant life is because it has an urgent consequence for him. The covenant of life is necessary to be reminded of the importance of always keeping this life in line with His direction. Actually, God has given life lessons that are very useful with the descendant stories of al-Qur'an which contains good teaching to current people. Al-Qur'an as the guidance of nobility not only conveys important teachings about life also describes the events that occur in the near future as well as hereafter.

It's been nature law (sunnatullah) that humans who live in this world must have obstacles in his life. Similarly, Islamic law recognizes that mashaqqah (obstacle) is an unavoidable. It has been mentioned that in essence the fiqh scholars differ in terms of existence of *mashaqqah* in human life which is a necessity. But in term of understanding a *mashaqqah*, it is dif-

ferent like a case of breaking the fast for people who travel in quiet distance. *The accommodative attitude of Islamic law to the problem of mashaqqah is gaining deeper attention in the study of fiqh, in which mashaqqah is indeed included in the scope of the problem of the mukallaf (man). The jurists have long discussed mashaqqah, especially, asy-Syatibi who talked deeply in the matter of mashaqqah by classifying it into several forms of mashaqqah. The Jurists agreed that mashaqqah could be facilitated or alleviated a taklif. But, what makes asy-Syatibi was different from the others when he formulated the problem of mashaqqah was sharper. According to asy-Syatibi in addition to giving the easiness of Islamic shari'a, it should be assumed by certain difficult circumstances.*

Choosing one of the more appropriate and applicable methods of a number of ways, is certainly a very wise step in performing the law. It is hoped not to exclude the methods of studying and researching the laws of various schools in *fiqh*. And to persist in one school that may not be applicable anymore and close the possibility to accept the methods used by others, many new issues to be solved through several approaches that could not held in one method. In other words, legal explanations and understandings must be done through an approach that does not adhere to a single method. In other words, legal explanations and understandings must be done through a comprehensive and comparative approach between one another. The logical consequence of the diversity of methods and differences among schools and the practice of law will affect the provisions of the law that can be generated is indeed not uncommon methodological differences which can also produce the same legal products. The Islamic law consists divine message can be known by transcendental value, however, at the level of its application, there are several cases due laws have been defined by the textual scripture. Meanwhile for some cases, in term of certain reasons that the contextual approach must be prioritized to extract it. Things like mostly

found in the field of *hudud, taqdirat* and *rukhsah*. Islamic legal methodology that has been developed by *fiqh scholars* in the classical period if it continues to be sharpened with problems that arise in society today, For some reasons will make Islamic law more touching on the problems of society. Thus, to develop Islamic law into the society that required the *mujtahid* who understand the situation. It is admitted that it is rather difficult to expect *mujtahid mutlaq* just like the canonical *madhhab* founders.

The underlying reason of many opinions that arise about *khiyar* (term of buying choice) problem mostly in *Hanafi'* school was because of the *mashaqqah* in the time. While the growing economy activities demand the modal funding. Amid to avoid the interest loan which banned in Islam. *Hanafi's school* provided *khiyar* concept. While for some *ulama* were disagree or confront the idea. But the opinion of majority of *ulama* at the time still allow the sale and purchase of *khiyar* with consideration more *maslahat* (public benefit) with certain requirements as long as not violate the provisions of shari'a. The legal guiding principle contains that Islamic law in general is not only meant to realize the welfare of the people. While the *tashri'* rule implies that the benefit is intended to be realized through legal action of public welfare, sometimes a special benefit for the individual, and also a benefit for both at once. The meaning of God's right is something that is the right of society. The law is prescribed for the common good, not for the benefit of a person in particular. Because of its existence as a general rule, which is not intended to provide specific individual merit, then that right is attributed to God wholly and is called by God's right but in social merit way. The history of *tashri'* (legal process) of Islamic law always coincide with hadith as source of legal constitum (istinbat) tend to two legal schools; *ahli* hadith (hadith scholars) and *ahli ra'yun* (legalist scholar / progressive). Hadith scholars thought that hadith is the part of bayan of Al-Qur'an tend to prioritize to take the text

of hadith than *illat*. Meanwhile according to *ahli ra'yun* that shariah law must be dealt with logical reason. For that reason, if a text of nas (Al-Qur'an and hadith) was not unclear yet that it must be designated the instrument of *fiqh* such as qiyas (analogy), ijma' (consensus). This method is quietly accepted by majority of ulama such as *istihsan* of Imam Abu Hanifah, *istishab* of Imam Shafi'i, or 'amal ahli Medina of Imam Malik.

Being appeared in the Islamic legal aspects of its position as a value system. Law is essentially a formalization of the values contained in the teachings of Islam source; Al-Qur'an and Hadith. Formal category of values that through the efforts of *mujtahid* standardized to become law in the Islamic dictum. Thus it seems clear that the fundamentals of the norms of Islamic law is the universal benefit, or in a more operational expression as social justice. Bids *ijtihad* whatsoever and howsoever, be it supported the passage explicitly or not that can guarantee the realization of the benefit of humanity is legitimate. With the above paradigm, then the rules that had been held in *fiqh*, which reads: "When a hadith has been proven it originality of teaching text, then it my opinion." Needs to be revisited this paradigm, because this is systematically term that move upheaval of thought in the field of *fiqh* that in practice among Muslims prefer the culture of textual scripture rather than the content of the substance. Also more priority than the formal legal benefit itself. Due emphasis on aspects of legal substances offer, benefit and justice will be able to be implemented and are not necessarily formal or textual aspects should be done. Textual formal legal provisions valid, what must be the reference human behavior in a common life. However, at the same time it must be recognized that the deepest standard legal-formal and textual just ideal welfare, justice is actualized in this life. This means that the formal-textual provisions in the rule of law, even though it comes from any source should be open or if it needs to be changed and updated in accordance with the demands of the benefit of the ideal of justice in the law

itself. The concept of *usul fiqh* about *qat'i* or *zanni* in Islamic law. Understanding *qat'i* in Islamic law meaning "as something that is definitely a fundamental principle,"; the value of the benefit or justice itself. Meanwhile, in the category *zanni* or uncertain and can be changed is the whole text. Normative provisions referred to in this case is an attempt to translate the *qat'i* (the value of the benefit and justice) in real life.

Daftar Isi

ABSTRACT **v**

DAFTAR ISI **xi**

BAB I TAUHID DAN HUMANISME DALAM SUBSTANSI SYARIAT ISLAM **1**

A. Rasionalitas dalam Bingkai Syariat 1
B. Mukallaf sebagai Subjek dan Objek Hukum 12
C. Moralitas Hukum dalam Islam 26

BAB II UNIVERSALISASI NILAI-NILAI HUKUM ISLAM **39**

A. Aktualisasi Nilai Islam 39
B. Kepatutan Hukum 53
C. Hukum sebagai Pemelihara Kehidupan 67

BAB III FIKIH: MASYAQQAH DAN DINAMIKA SOSIAL MASYARAKAT MENURUT ASY-SYATIBI **85**

A. Konsep Masyaqqah 85
B. Asy-Syatibi dan Sejarah Pemikirannya 91
C. Kondisi Sosial Politik pada Masa Asy-Syatibi 98
D. Kontribusi Pemikiran asy-Syatibi Terhadap Hukum Islam 106
E. Solusi Terhadap Masalah Masyaqqah 130

BAB IV MASYAQQAH KENISCAYAAN DALAM KEHIDUPAN **137**

A. Hakikat Masyaqqah 137
B. Barometer dalam Menentukan Masyaqqah 144
C. Kualifikasi dalam Menentukan Masyaqqah yang Sesuai *Nash* 153

BAB V TA'ZIR DALAM PANDANGAN IMAM MALIK DAN IBN HAZM TERHADAP KASUS PEMBUNUHAN YANG TELAH DIMAAFKAN KELUARGA KORBAN 161

A. Konsep Ta'zir 161
B. Ta'zir sebagai Solusi Hukum..... 172
C. Implementasi Hukuman Ta'zir Terhadap Kasus Pembunuhan 176
D. Jenis-jenis Hukuman Ta'zir 183
E. Pandangan Ulama Terhadap Ta'zir 187

BAB VI KESIMPULAN 221

DAFTAR PUSTAKA 225
TENTANG PENULIS 231

BAB I

Tauhid dan Humanisme dalam Substansi Syariat Islam

A. RASIONALITAS DALAM BINGKAI SYARIAT

Setiap hari manusia melakukan dialektika antara dirinya, orang lain, alam maupun dengan Khaliq (Pencipta). Dialektika itu berlangsung seumur hidupnya karena manusia diciptakan disuruh untuk mencari jejak kehidupannya masa lalu dan rencana jejak kehidupannya dimasa yang akan datang. Banyak orang tidak menyadari bahwa dirinya sudah mengalami kehidupan pada masa lalu, hal tersebut merupakan realitas kesadaran yang bisa diperoleh setiap insan. Banyak hal yang bisa ditelusuri tentang kehidupan manusia pada masa sebelum kelahirannya sehingga lahir di kehidupan dunia ini. Allah sengaja membuat manusia terlupa dengan jejak rekam yang dihadapi setiap insan di alam sebelumnya sebagai bentuk dari kompetisi setiap insan yang harus dijalaninya.[1] Sebenarnya, ketika manusia telah sampai pada tahap di dunia telah mengalami kehidupan di alam rahim dan alam azali. Di kehidupan manusia itu juga manusia mengalami kompetisi yang tak kalah beratnya dengan kehidupan di dunia. Jejak rekam manusia yang dilupakan Allah bisa juga ditelusuri dengan melalukan dialektika dengan sang Khaliq. Kebanyakan manusia yang takut dengan kematian disebabkan mereka berpikir terpenjaranya tubuh di

1 Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Kalimat* (edisi terjemahan Bahasa Indonesia) (Jakarta: Anatolia, 2011), hlm. 1-10.

dalam tanah begitu juga dengan terperangkapnya jiwa di dalamnya. Padahal fase alam yang dimasukinya relatif berbeda, akan tetapi perdebatan akademik akan muncul bila merujuk beberapa hubungan yang sangat dekat dengan fisiknya. Apakah itu hanya gambaran dari pesan moral kepada manusia pentingnya menjaga kebersihan diri (karena waktu di dunia tidak bersuci) ataupun menjaga mulutnya agar tidak mudah bergunjing tentang orang lain.

Kehidupan di dunia ini merupakan misteri yang hingga saat ini masih juga menjadi bagian misteri hanya Allah yang bisa menjawabnya. Masalah akal dan rasa ingin tahu manusia merupakan bagian yang tidak bisa terpisahkan memaksa mereka untuk terus mengkaji untuk memahami dirinya dan kehidupan ini. Banyak ayat Al-Qur'an yang menggambarkan bahwa kehidupan dunia ini adalah bentuk dari sendau gurau jangan sampai menganggap kehidupan di sini adalah hakikat yang sebenarnya. Oleh sebab itu, Allah menurunkan utusan-Nya serta melengkapinya dengan kitab suci merupakan cara Allah untuk terus mengingatkan manusia agar tidak terjerumus ke dalam limbah kehinaan di kehidupan yang sebenarnya. Itulah sebabnya kenapa Allah melarang permainan judi karena judi merupakan permainan yang bisa membuat orang menjadi candu dan melalaikan hal yang lebih besar yang sedang dipertaruhkan semua insan dalam hidup ini.

Setiap insan mengalami suatu masa pergolakan di dalam hati mereka karena mengalami kebingungan ketika sudah sampai pada fase di dunia sementara jejak rekam kehidupan di alam sebelumnya tertutup. Sepertinya informasi tentang kehidupan di alam sebelumnya sangat sedikit yang termaktub di dalam kitab suci secara jelas hanya dalam secara implisit. Ada beberapa pertanyaan yang mungkin bisa mengemuka bila merujuk pada suatu konklusi bahwa kehidupan sebelum di alam dunia juga merupakan bentuk kehidupan kompetisi. Karena di dunia ini Allah mengirimkan Rasul-Nya serta Al-Qur'an sebagai pegangan hidup di dunia ini. Karena merujuk kepada

kehidupan di dunia ini dengan diutusnya para Nabi dan Rasul dengan kitab-kitab Nya bisa dipahami Allah sangat menyayangi manusia.[2]

Allah menciptakan makhluk-makhluk-Nya dengan cinta terutama manusia sebagai khalifah di muka bumi ini, akan tetapi terkadang manusia tidak mengetahui betapa besar cinta Allah kepada mereka karena penglihatan mereka tidak sampai melihat betapa besarnya rasa cinta-Nya. Manusia sebagai khalifah di muka bumi tentu saja mengalami perjuangan hidup yang lebih tinggi karena itu curahan kasih sayang yang diberikan kepada mereka lebih banyak dibanding makhluk makhluk lain-Nya. Allah adalah zat yang sangat agung, keagungan Allah bukan hanya dari sisi kemahakuasaan Allah yang tidak satupun makhluk yang bisa menandingi-Nya. Akan tetapi, keagungan Allah terefleksi dari keagungan perbuatan maupun janji-Nya yang tidak pernah sekalipun diingkari walaupun bila dia mau mengingkari tidak satupun makhluk pun yang bisa menyanggah-Nya. Keagungan Allah karena Allah memiliki komitmen yang sangat tinggi terhadap sesuatu yang dijanjikan-Nya maupun hukum-hukum Allah (*sunnatullah*) yang terus tidak pernah berubah. Allah sudah menjadikan manusia sebagai khalifah-Nya begitu juga dengan penciptaan manusia tidak mungkin Allah mau membiarkan iblis menang atas manusia. Tentunya Allah telah mempersiapkan segala sesuatu yang bisa menghantarkan manusia ke posisi yang sangat terhormat selama bisa menggunakan instrumen yang disediakan seperti hati, fikiran, maupun secara terus-menerus menjadikan Al-Qur'an sebagai pegangan di dalam hidup mereka.

Al-Qur'an merupakan wahyu Allah yang diturunkan kepada manusia agar mereka tidak tersesat dalam kehidupan ini. Sebagai wujud dari rasa cinta Allah kepada manusia maka Dia menurunkan Al-Qur'an sebagai pegangan hidup mereka agar menjadi pemenang. Iblis dengan segala jam terbangnya yang

[2] *Ibid.*, hlm. 30-35.

tinggi sering menjerumuskan manusia dengan mengalihkan pemikiran manusia sehingga menganggap kehidupan di dunia ini sebagai akhir dari segalanya. Sebenarnya kehidupan dunia sangat relatif tergantung cara memandangnya karena setiap makhluk diberi panggung yang sama di dunia dengan peran maupun persoalan yang berbeda pula.[3]

Apa yang terjadi di dalam masyarakat pada dasarnya sudah terefleksi dari kisah-kisah masyarakat terdahulu yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Artinya kisah-kisah yang terdapat di dalam Al-Qur'an mengandung pesan-pesan refleksi moral di dalam Islam. Ada banyak kisah-kisah sosial yang terdapat di dalam Al-Qur'an yang intinya lebih menekankan aspek-aspek utama yang terjadi dalam masyarakat mereka yang terkadang bisa melupakan tujuan utama hadir di muka bumi. Ada banyak pendekatan sosiologi yang dapat diperoleh dalam Al-Qur'an. Eksplorasi pesan-pesan sosiologi Al-Qur'an dapat dilakukan dengan melakukan identifikasi masalah yang terdapat di dalam Al-Qur'an dengan meneliti tema-tema utama yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Artinya, tema-tema yang terdapat di di dalam Al-Qur'an diperoleh karena memang sangat terkait konteks sosial yang dihadapi oleh masyarakat. Misalnya kisah yang terdapat di dalam masyarakat pada masa Nabi Hud yang secara general digambarkan sebagai masyarakat pedagang yang sangat mapan secara ekonomi bahkan sangat materialistis tetapi relatif kurang dekat dengan nilai-nilai religiositas. Artinya paham materalistis sehingga jauh dari nilai-nilai religiositas dapat menyebabkan pseudo psikologis di dalam masyarakat. Ketika seseorang mendengar istilah sosiologi biasanya yang mucul adalah istilah-istilah yang umumnya sangat *western style* artinya sangat jarang dijumpai konsep sosiologi yang terkait dengan Islam sebagai sumber informasi. Bahkan masyarakat Islam cenderung sebagai objek kajian sehingga

[3] Ashghar Ali Engineer, *Asal Usul dan Perkembangan Islam* (Edisi Bahasa Indonesia), (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 39-41.

terkadang ada semacam perasaan tidak *fair* karena penilaian hanya sepihak yang terkadang diboncengi misi-misi tertentu. Bangunan sosial di dalam Islam merujuk pada dua hal penting di dalamnya, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Ketika membahas masalah sosiologi tentuya harus ada contoh masyarakat dan Islam memiliki poin penting yang tidak dimiliki oleh masyarakat lainnya. Ada beberapa hal penting ketika membahas tentang sosiologi Islam tentunya yaitu menjadikan kehidupan Nabi dan sahabat generasi pertama sebagai rujukan utama meneropong kehidupan sosial masyarakat setelahnya.[4] Kemudian dengan membuat klasifikasi masyarakat serta *item-item* yang digambarkan di dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an banyak menceritakan perihal masyarakat-masyarakat terdahulu yang bisa dijadikan landasan pokok dalam membangun suatu teori dengan melakukan refleksi sosial pada masa kini. Dari sisi ini akan bisa membuat suatu teori yang tentunya bisa mendiagnosa masalah-maslah sosial. Sosiologi memiliki dua kaca besar sebagai pembanding untuk memetakan substansi masalah sosial yang muncul. Sebelumnya belum ada pembahasan yag terkain dengan masalah ini yaitu adanya keterlibatan Tuhan dalam kehidupan ini. Konsep kehidupan yang diatur di dalam Al-Qur'an biasanya mengedepankan aspek keteraturan di dalam hidup termasuk juga dalam masalah wasiat yang terkait dengan harta benda yang akan ditinggalkan.[5] Masalah yang timbul ialah terkait dengan pengembangan barang bukti yang bisa dipertanggungjawabkan.

Tujuan Islam *rahmatan lil alamin* artinya nilai-nilai Islam membawa rahmat bagi sekalian alam, selama semangat ini terus dikembangkan akan lebih mudah memahami Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Pesan utama ajaran Islam untuk memurnikan penyembahan kepada Allah juga mem-

[4] Tabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk,* M.J. de Goeje, ed., Jilid I, (Leiden, 18897), hlm. 919-926.

[5] Badiuzzaman Said Nursi, hlm. 25-26.

bawa semangat persaudaraan *locust* sesama umat Islam juga orang-orang di luar Islam sehingga menimbulkan kenyamanan hidup. Substansi ajaran Islam yang mentauhidkan Allah merupakan harga yang tidak bisa ditawar-tawar, akan tetapi menyebarkan kedamaian dan tidak menimbulkan friksi dalam pemahaman teks .

Tampilan tema-tema sosial yang terdapat di dalam Al-Qur'an dijadikan sebagai alat ukur dalam memahami kontelasi sosial maka kini. Bagaimana peristiwa sosial yang terjadi dijadikan sebagai *setting* sosial yang menyampaikan pesan-pesan wahyu Allah. Sebutkan saja secara umum pasca ditemukannya alat-alat mekanik yag kemudian dikenal dengan fase industrialisasi Barat diiringi dengan pemahaman liberalisasi hampir di sektor-sektor masyarakat. Tidak mengherankan kondisi sosial masyarakat industri memiliki pemikiran yang logis, kritis, dan terkadang hedonisme. Dalam beberapa hal kondisi ini memberikan dampak positif bagi perkembangan umat manusia secara umum, akan tetapi dalam beberapa aspek lainnya terutama yang terkait dengan moral atau etika mengalami degradasi yang sangat negatif. Dalam konteks ini bagaimana peran sosiologi Islam menjawab tantangan zaman seperti ini, maka langkah yang diambil dengan melakukan penelusuran ataupun melakukan diagnosis. Ketika hasil diagnosa sudah didapatkan maka berikutnya dengan melakukan telaah yang mendalam terhadap persitiwa yang relatif sama dengan kondisi sosial yang sedang dihadapi. Dewasa ini masyarakat modern sangat mengagungkan *science* dan ilmu pengetahuan. Perkembangan teknologi sekarang ini sangat pesat sehingga banyak hal-hal yang dianggap sebagai impian pada masa lalu pada masa kini merupakan sesuatu yang biasa. Salah satu masalah yang cukup dilematis bagi dunia Islam ialah sekularisme ekses dari perkembangan dunia modern dewasa ini.[6]

[6] John Bagot Glubb (Glubb Pasha), *The Life and Times of Muhammad,* (London, 1970), hlm. 29-33.

Hal tersebut memberi hak kebebasan kepada masing-masing individu untuk mengekpresikan dorongan yang ada di dalam diri-Nya selama tidak mengganggu hak orang lain. Kebebasan berekspresi maupun menganut kepercayaan terhadap nilai-nilai spiritual merupakan hak masing-masing individu. Di sisi lain, Islam sebagai *way of life* memberi garis yang tegas dan jelas dalam bertingkah laku karena perintah dan larangan harus dipatuhi oleh setiap Muslim. Di sinilah mulai terjadi benturan dengan pemahaman lain di luar Islam atau pun perbedaan internal umat Islam. Seperti yang terdapat di dalam banyak ayat Al-Qur'an, ketika Allah memberikan suatu peringatan kepada manusia untuk patuh kepada *rule of conduct* yang telah disepakati oleh mereka. Sering sekali pemahaman terhadap teks *nash* sangat terkait dengan kondisi intenal maupun eksternal yang meliputi suatu individu maupun masyarakat. Setiap insan tanpa disadari sangat terkait dengan kondisi lingkungan di mana dia tinggal, oleh sebab itu ketika Al-Qur'an membahas tentang suatu hal maka yang juga diperhatikan dampak sosial yang timbul dalam suatu *khitab* tersebut. Persoalan kewaiiban membayar zakat misalnya *setting* sosial yang hendak dibangun dalam Islam dengan tidak membiarkan harta hanya menumpuk pada segelintir orang saja. Distribusi kekayaan lebih adil karena memperhatikan orang-orang yang dianggap marginal. Dengan demikian, akan menciptakan suasana yang lebih memperhatikan lingkungan sekitarnya sehingga akan menumbuhkan ikatan persaudaraan di antara mereka.

Kontektualisasi ayat sangat diperlukan sebagai *guidance* terhadap ajaran Islam itu sendiri dengan menjadikan roh ayat tersebut sebagai barometer dalam bertindak. Seperti kaitan surah *al-Ikhlas* dengan kondisi sosial masyarakat secara umum. Langkah yang harus dilakukan dengan mengeluarkan tema-tema utama yang terkandung di dalam surah tersebut. Tema utama dalam surah *al-Ikhlas* tersebut ialah masalah tauhid artinya Allah menegaskan bahwa masalah tauhid keesaan

Allah merupakan hal yang tidak bisa ditawar-tawar lagi.[7] Karena bukan hanya masalah pokok juga adanya kata kunci yang disampaikan bahwa Allah tempat bergantungnya semua hajat makhluk-Nya yang tidak melahirkan dan dilahirkan merupakan negasi terhadap pernyataan umum agama-agama politeisme yang menyatakan bahwa tuhan beranak ataupun memiliki orangtua. Ayat terakhir dalam surah *al-Ikhlas* tersebut juga memberikan penegasan bahwa tidak ada sesuatu apa pun yang setara dengan Allah karena Dia adalah Dzat Yang Maha Tinggi.

Bagaimana seorang Muslim bisa mencapai derajat sebagai khalifah, apakah harus menjadi seorang pemimpin atau hanya sekadar bertahan hidup di dunia dalam segal aktivitasnya. Menariknya Allah menggunakan terminologi khalifah kepada manusia ketika menciptakan Nabi Adam di hadapan semua malaikat-Nya. Allah mempertegas bahwa eksistensi manusia di dunia untuk diserahi tugas sebagai khalifah merupakan refleksi dari tugas makhluk yang mulia dan berat. Terminologi khalifah sering dikaitkan dengan pemimpin gambaran dari tugas seorang insan harus bisa memimpin dirinya untuk bisa menaklukan tantangan yang menghadangnya ketika mengemban tugas sebagai khalifah. Sebagai seorang insan tidak jarang mengalami kebingungan terhadap langkah yang harus ditempuh karena rintangan yang selalu menghadang terkadang membuat seseorang terjatuh ke lembah kehinaan diri. Sebagai seorang yang terus berjuang untuk mencapai tujuan yang diridhai oleh Allah harus meyakinkan dirinya sendiri bahwa Allah tidak akan mungkin memilihmu sebagai khalifah bila Anda tidak memiliki potensi.

Keberhasilan seseorang dalam mencapai tujuan yang diridhai Allah sangat terkait dengan kesadaran diri serta diiringi dengan melakukan eksplorasi kemampuan diri secara mak-

[7] Hafiz Ibn Kathir, *Al-Bidayah wa al-Nihayah,* Jilid I, (Cairo: Dar Al-Fikri Al-'Arabi, t.th), hlm. 19-25.

simal sehingga akan melahirkan semangat juang yang tinggi untuk meraih tujuan hidup. Dalam kehidupan ini rasa takut, keraguan, keyakinan, kegundahan, semangat, dan dorongan syahwat merupakan keniscayaan yang selalu menyertai seorang insan dalam dirinya. Hanya orang-orang yang terus-menerus berjuang dan mampu mengatasi rasa takut menjadi optimis, kegundahan menjadi spirit untuk maju, keraguan menjadi keyakinan, dan dorongan syahwat diubah menjadi energi untuk membangunkan semangat yang selama ini terpendam untuk maju. Salah satu rahasia keberhasilan seseorang yang telah mencapai suatu titik tujuan ketika kestabilan diri terus-menerus tetap berkomitmen untuk tetap berjuang.[8]

Dalam usaha untuk memahami Allah sebagai pencipta sekaligus pengatur alam semesta ini diperlukan suatu pendekatan yang bisa menghantarkan seseorang ke gerbang penerimaan diri sebagai makhluk yang diberi tugas khusus oleh Allah. Sebenarnya gambaran dari sifat-sifat Allah yang terdapat di dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa Allah ingin manusia menyadari dzat yang sangat agung yang tidak boleh dikaitkan sedikitpun dengan makhluk-makhluk-Nya.

Makhluk hidup pada dasarnya terbagi kepada enam bagian, yaitu: manusia, hewan, tumbuhan, jin, malaikat, dan *maddah* (benda). Masing-masing makhluk di atas memiliki fase-fase yang beda antara satu makhluk dengan yang lainnya. Seperti manusia mengalami lima tahap, yaitu: alam azali, alam rahim, alam dunia, alam barzah, dan alam akhirat. Hewan mengalami tiga tahap, yaitu: alam azali, alam rahim, dan alam dunia. Gambaran fase-fase di atas bahwasanya manusia memiliki fase yang paling banyak, yaitu lima fase sebagai konsekuensi dari jabatan khalifah yang diemban oleh manusia itu sendiri. Akan tetapi bila diperhatikan sebenarnya terjadinya perbedaan fase-fase dalam kehidupan ini berawal dari desain Allah menitikberatkan pada aspek progresivitas yang dinamis

[8] Badiuzzaman Said Nursi, hlm. 15.

karena Allah itu sangat dinamis.

Banyak perintah yang termaktub di dalam Al-Qur'an yang intinya menyuruh manusia melakukan sesuatu yang mengandung nilai manfaat di dalamnya. Amar biasanya ditandai dengan *fiil amar,* yaitu kata kerja dalam bentuk perintah.[9] Banyak sekali perbuatan-perbuatan yang terkait dengan *fiil amar,* di antaranya perintah yang mengandung nilai-nilai tauhid sebagaimana yang terkandung di dalam rukun iman yang enam juga perintah yang termasuk dalam rukun Islam yang lima. Perintah untuk mengimani eksistensi Allah dengan segala ciptaan-Nya merupakan perintah yang pertama dan paling utama. Kemudian diharuskan mengimani bahwasanya Allah juga menciptakan hamba-hamba-Nya yang selalu menaati perintahnya yang disebut malaikat. Jumlah malaikat sangat banyak akan tetapi yang wajib diimani di dalam Islam ada sepuluh. Masing-masing malaikat memiliki tugas mulai dari menurunkan wahyu, menurunkan rezeki, menjaga pintu surga, menjaga pintu neraka, mencatat perihal yang baik/buruk, dan menanyakan kepada ahli kubur perihal yang baik dan buruk. Sementara itu, rukun Islam dimulai dengan mengucapkan syahadat, mendirikan shalat membayar zakat, menunaikan puasa, dan menunaikan ibadah haji di Mekkah. Biasanya perintah-perintah yang terkandung di dalam *nash* memiliki implikasi hukum bagi *mukallaf* yang dibebani hukum tersebut. Perintah shalat yang lima waktu sehari semalam merupakan amar wajib akan tetapi tidak semua fiil amar tersebut adalah wajib. Ada juga amar yang mengandung sunnah seperti menunaikan ibadah shalat rawatib hal itu didasarkan bahwa Nabi Muhammad SAW terkadang meninggalkan shalat rawatib sehingga ulama menghukumnya sunnah. Artinya sesuatu yang selama dilakukan Nabi Muhammad SAW yang diiringi amar untuk melakukannnya maka hal tersebut adalah wajib. Selain shalat lima waktu, seperti puasa di bulan Ramadhan, zakat

[9] Abdul Hamir Hakim, *Al-Bayan,* (Padang Panjang: Sa'adi Putra, t.th), hlm. 20.

fitrah, dan menunaikan ibadah haji bagi yang mampu. Bahkan suatu amar bisa dihukumkan mubah, seperti perintah untuk menziarahi kubur adalah perintah yang sebelumnya ada larangan terhadapnya. Artinya, perintah setelah larangan maka dihukumkan dengan mubah.

Sementara itu, nahi adalah larangan yang ditandai ada kalimat larangan yang terdapat di dalam teks *nash*, baik itu dengan fiil nahi maupun dengan kalimat *isim* (kata benda) disebut *la nafi*. Larangan di dalam *nash* banyak sekali selalu dikaitkan dengan hal-hal yang daruri (penting) di dalam Islam.[10] Sangat urgen untuk menjaga lima hal penting di dalam Islam baik itu untuk menjaga din (agama), menjaga diri (nafs), menjaga harta (*maal*), menjaga akal, dan menjaga nasal (keturunan). Diharamkan untuk melakukan perbuatan syirik didasarkan oleh pentingnya untuk menjaga agama yang murni agar tidak terkontaminasi oleh hal-hal yang mengandung nilai-nilai kekufuran. Larangan untuk meminumkan khamar bertujuan untuk menjaga kemuliaan diri agar terhindar dari hal-hal yang membahayakan dirinya akibat kehilangan kesadaran. Larangan untuk bersifat boros adalah untuk menjaga harta seseorang agar terhindar dari kefakiran, karena kefakiran sangat dengan dengan kekufuran. Larangan untuk melakukan perbuatan yang merusak nama baik dirinya maupun orang lain bertujuan agar ketenteraman selalu hadir di dalam masyarakat. Sementara itu, larangan untuk melakukan perzinahan untuk mencegah kekacauan keturunan yang berakibat rusaknya moral dan tatanan sosial di dalam masyarakat. Sebagaimana dengan amar, nahi juga mengandung implikasi wajib, maupun makruh. Ada hal-hal tertentu yang bisa dikategorikan sebagai sesuatu hal yang haram biasanya terkait dengan lima hal yang disebutkan di atas yang diiringi dengan lafaz *fiil nahi* maupun ada hurup *nafi* yang menyertainya. Sementara, makruh biasanya tidak terkait dengan lima hal di atas secara

[10] *Ibid.*, hlm. 38.

langsung seperti memakan makanan (petai, jengkol) yang bisa mengganggu orang ketika shalat.

Semantara itu, lafaz *amm* adalah suatu lafaz yang ditujukan secara umum biasanya mengandung lafaz-lafaz umum seperti *kullu, ma'syara, ya ayyuhannas.*[11] Lafaz-lafaz *khas* terkait dengan persoalan khusus yang terkait dengan suatu keadaan tertentu, seperti bolehnya me-*qashar* shalat bagi mereka yang sedang melakukan suatu perjalanan. Permasalahannya yang timbul adalah seiiring dengan perkembangan sosial yang semakin padat terkadang jarak bukan menjadi persoalan seseorang untuk melakukan shalat seperti jalanan macet yang kerap melanda kota-kota besar di Indonesia. Terkadang, pengendara terpaksa untuk menjamak shalat akibat kemacetan yang dialaminya padahal jaraknya hanya 6 km. Dengan demikian, fikih juga harus merespons perubahan kondisi seperti ini karena hukum bisa berubah terkait dengan perubahan zaman dan tempat.

B. MUKALLAF SEBAGAI SUBJEK DAN OBJEK HUKUM

Dalam masalah yang menyangkut dengan suatu perintah baik itu yang bersifat ibadah *mahdha* maupun selainnya harus dipahami bahwasanya Allah mengisyaratkan suatu bentuk hukum yang bertingkat. Artinya dalam aspek-aspek tertentu memang kewajiban bagi setiap Muslim adalah sama, akan tetapi ketika kondisi seorang Muslim berbeda dengan yang lainnya maka kewajibannya pun disesuaikan dengan hal tersebut. Suatu hal yang menjadi pengetahuan umum bahwa kewajiban untuk menunaikan ibadah haji hanya dibebankan kepada orang yang memiliki kemampuan secara fisik dan ekonomi. Akan tetapi, ketika membahas masalaah kewajiban shalat semua Muslim mendapat kewajiban yang sama karena batasan un-

[11] *Ibid.*, hlm. 5.

tuk melakukan shalat selama orang tersebut hidup dan dalam keadaan sadar. Dengan demikian, ketika hendak menerapkan suatu hukum hendaknya melihat kesiapan dan kemampuan masyarakat tersebut dalam menjalankannya. Artinya, dalam aspek yang menyangkut dengan kemasyarakatan hendaklah juga diterapkan hukum bertingkat yang berbeda antara satu dengan lainnya. Hanya dua bentuk hukum yang dapat diseragamkan kepada semua Muslim tanpa melihat latar belakang yang menyertainya, yaitu: kewajiban shalat dan puasa. Bahkan dalam hal-hal tertentu walaupun tetap wajib melaksanakannya akan tetapi diberikan keringanan dalam pelaksanaannya seperti shalat qasar dan mengganti puasa Ramadhan ketika dalam perjalanan.

Ada beberapa hal yang dewasa ini harus diselesaikan secara bijak, dalam hal yang menyangkut dengan sosial kemasyarakatan. Seperti dalam masalah jurnalistik yang menyangkut kebebasan berekspresi juga dilematis dengan keluarga target jurnalistik. Dapat dibayangkan hukuman sosial bagi keluarga yang melakukan suatu aib kemudian diekspos oleh media dengan alasan hak publik untuk mengetahui suatu berita selama ini kurang begitu diperhatikan. Betapa besar dampak yang ditimpahkan kepada mereka yang sebenarnya bukan pelaku, akan tetapi dikarenakan memiliki hubungan keluarga juga dihukum secara sosial. Selama ini belum ada regulasi yang tegas dalam mengatur hal terkait dengan hak keluarga pelaku yang tidak terkait dengan kejahatan yang terjadi, akan tetapi turut serta menanggung beban akibat ulah anggota keluarganya. Islam mengajarkan hak dan kewajiban maupun keseimbangan dalam berbuat. Artinya ketika kegiatan jurnalistik dipandang sebagai kewajiban insan pers dalam menyampaikan suatu berita di sisi lain ada hak-hak orang tertentu seperti keluarga pelaku untuk tidak turut menanggung beban yang tidak dilakukannya. Karena pinsip ajaran Islam tidak membebani dosa atas orang lain yang tidak diperbuatnya. Di sisi lain, hukum juga menginginkan efek jera bagi pelaku dan mencegah bagi mere-

ka yang memiliki hasrat untuk melakukan suatu kejahatan.

Dalam memahami fenomena umat Islam dewasa ini sebaiknya memperhatikan beberapa elemen yang menyertai kehidupan mereka sekarang ini. Dewasa ini umat Islam mengalami suatu tekanan budaya maupun identitas, di samping itu Islam sebagai ajaran sebagai *way of life* juga menghadapi problematika internal yang cukup berat.[12] Tidak ada yang bisa mengingkari kontribusi besar umat Islam terhadap peradaban dunia hampir di semua bidang di abad pertengahan. Bahkan Barat banyak berutang budi terhadap umat Islam yang membuka cakrawala berpikir Eropa yang sedang mengalami masa kegelapan ketika itu.[13] Kondisi umat Islam saat ini sulit untuk digambarkan karena menyangkut dimensi yang terkait antara satu dengan lainnya. Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad semakin berkembang bila berhasil menjadikan Islam sebagai fusi dalam kehidupan mereka. Keberhasilan Islam sebagai ajaran kehidupan yang bersifat komprehensif tidak terlepas kemampuan aktor-aktor utama yang ada di dalamnya untuk melakukan konjungsi antara nilai-nilai primordialisme baik itu suku, bangsa, aliran politik, maupun teologi. Energi besar yang terkandung di dalam ajaran Islam akan menghasilkan suatu bentuk peradaban yang bisa memberikan sentuhan yang berbeda dengan peradaban yang dihasilkan oleh Barat. Fakta, peradaban di luar Islam tidak mampu memberikan kepuasan komprehensif yang dibutuhkan oleh manusia. Karena ciri peradaban Islam selain menghasilkan suatu hal yang bersifat kemasalahatan maupun kesenangan duniawi juga tidak melupakan Allah yang menjadi tujuan akhir dari perjalanan hidup mereka.

Dilema yang dihadapi umat Islam dewasa ini bukan hanya disebabkan tekanan yang luar biasa yang mengancam

[12] Von Grunbaum: *Modern Islam "The Search for Cultural Identity,* (California University Press, 1962).

[13] Bernard Louis, *Al-Arabiyah fi Tarikh,* (Edisi Terjemahan Bahasa Arab), (Beirut: Dar al-'Ilm Lil Malayiin), hlm. 11-14.

identitas mereka sebagai seorang Muslim. Di lain pihak kondisi umat Islam yang kurang siap menimbulkan kepanikan psikologi dari diri mereka. Kondisi umat Islam di dunia sekarang ini dalam keadaaan yang sangat dilematis yang tidak pernah terjadi sebelumnya di dalam dunia Islam. Di satu sisi ada kegamangan yang sangat tinggi dengan realitas yang dihadapi oleh masyarakat Muslim pada umumnya. Krisis kepercayaan yang terjadi di kebanyakan umat Islam merupakan refleksi dari masalah-masalah yang akut yang harus diselesaikan oleh mereka sendiri. Adanya ketimpangan antara ajaran normatif yang begitu tinggi dengan kurangnya instrumen pendukung yang ada di dalam masyarakat Islam itu membuat semakin jauhnya harapan mereka untuk mewujudkan keinginan umat Islam. Sering sekali di kalangan internal umat Islam sendiri masih berkutat dengan hal-hal yang tidak substansisal untuk meraih kemajuan bahkan mengulang-ulang kesalahan yang telah dilakukan oleh orang-orang sebelumnya. Seharusnya umat Islam menyadari bahwasanya cara untuk kembali bangkit meraih peradaban yang maju hanya dengan mengkonsolidasi sumber daya yang dimiliki.

Kemajuan pemikiran keislaman bila melakukan integrasi dari *base* utama awal penyebarannya sehingga akan bersentuhan dengan nilai-nilai universal suatu ajaran tersebut. Pemahaman keagamaan yang telah menyebar ke tempat yang lebih jauh sehingga s*ense of belong* telah menyebar ke wilayah yang lebih luas. Islam memiliki keunikan tersendiri karena banyak sejarah yang telah ditorehkan dalam membangun peradaban.[14] Dalam menyikapi stagnasi pemikiran di dunia Islam sebenarnya lebih banyak terjadi karena mengalami pembatasan-pembatasan dalam beberapa hal yang terjadi akibat dari akumulasi atmosfer kultur yang menyertai kehidupan masyarakat mereka. Umat Islam bila masih belum sepakat pada satu poin yang menyatukan seluruh unsur yang ada maka sampai

[14] *Ibid.*, hlm. 28-30.

kapan pun mereka tidak akan mungkin kembali ke panggung peradaban. Sekarang ini yang saat diperlukan kemunculan ilmuwan-ilmuwan Muslim universalis bukan primordialisme sehingga dapat menjembatani semua unsur yang terjadi di masyarakat Islam.

Sebenarnya, konsep hukum Islam yang dibangun harus menyesuaikan pola kehidupan umat Islam pada masa kini, dari sekian banyak pendekatan yang dilakukan dalam membahas persoalan hukum yang cukup rumit. Karena cepatnya perubahan sosial masyarakat tidak diimbangi dengan percepatan produk fikih dalam merespons kebutuhan terhadap ijtihad dari hukum Islam. Selama ini beberapa ilmuwan yang peduli dengan perkembangan hukum Islam masih berkutat pada normatif hukum Islam yang telah dihasilkan oleh produk fikih masa lalu khususnya empat mazhab.

Pendekatan fikih tidak akan mungkin bisa terlepas dari *nash*, akan tetapi hanya mengandalkan dengan metode silologis hanya akan membuat struktur hukum Islam semakin tidak bisa bergerak dalam menjawab tantangan zaman. Salah satu metode menetapkan hukum Islam dengan cara melakukan ijtihad yang paling sesuai dengan kebutuhan umat kemudian dicarikan justifikasi dalil *nash* terhadapnya. Semisalnya masalah penetapan hukuman mati bagi pengedar narkoba yang terbukti memiliki jumlah narkoba yang telah ditetapkan karena penjelasan *mafsadah* yang telah ditimbulkan oleh pengedar narkoba sangat besar sehingga dapat menghancur kehidupan bangsa terutama generasi muda.

Islam merupakan suatu ajaran yang mengatur sebagai *way of life* sehingga dalam tataran kehidupan harus bisa *deal* dengan kondisi umat Islam.[15] Setelah generasi ulama empat mazhab belum ada hasil produk ijtihad yang relatif *original* dalam melakukan ekstraksi terhahadap teks *nash* sehingga dapat melahirkan ijtihad hukum yang baru. Metodologi penetapan

[15] Badiuzzaman Said Nursi, 169.

hukum Islam pasca lahir empat mazhab utama kurang begitu digarap dengan baik, ada semacam keengganan ataupun ketidakpercayaan diri dari generasi sekarang ini setelah mereka untuk melakukan penetapan hukum yang bisa lebih attraktif dan *update* terhadap kebutuhan hukum. Artinya, hukum Islam yang diwarisi oleh generasi sebelumnya dianggap cukup sempurna untuk menjawab persoalan masa kini. Persoalan fikih pada masa kini harus didasarkan pada landasan filosofi yang benar sehingga bisa melahirkan produk ijtihad terhadap hukum Islam. Harus dibuat redifinisi terhadap fikih itu sendiri sehingga dalam praktiknya dapat disesuaikan dengan kondisi umat Islam. Beberapa definisi yang menyangkut dengan hukum harus dibuat ulang karena hal tersebut bisa menjadi batu sandungan dalam menghasilkan ijtihad hukum itu sendiri. Penafsiran hukum terhadap fikih yang selama ini masih asumsikan produk asli dari ulama. Realitas dewasa ini hampir tidak mungkin bagi siapa saja yang bisa mengetahui lintas keilmuan. Karena itu diperlukan integrasi keilmuan yang sudah lazim didengar saat ini setelah melihat realitas tidak ada satupun individu maupun kelompok tertentu yang bisa menguasai semua bidang keilmuan.

Di sisi lain, sosok ulama yang diharapkan bisa melakukan ijtihad dengan kemampuan super karena menguasai banyak bidang ilmu merupakan suatu ilusi. Karena hal tersebut tidak akan mungkin terjadi. Sosok ulama mazhab yang mereka lahir sebelum abad ke-2 H dianggap sangat ahli dan menguasai keilmuan pada masanya. Di samping itu, masa lahirnya ulama mazhab ketika perkembangan ilmu pengetahuan tidak begitu besar seperti saat ini yang memiliki perkembangan ilmu pengetahuan yang begitu luas. Tidak *fair* bila mengharapkan ulama saat ini menjadi sosok yang paripurna seperti ulama abad ke-2 H yang pada masa itu cabang ilmu pengetahuan belum begitu berkembang. Langkah logis redefinisi produk fikih harus terlebih dahulu dibenahi sehingga dapat menghasilkan hasil yang optimal, karena persoalan hukum tidak diselesaikan

dengan baik maka produk sektor hilir (ijtihad hukum) tidak akan mungkin dapat dihasilkan dengan baik.[16] Bila tahapan-tahapan antara hulu dan hilir refleksi dari persoalan hukum Islam dapat dibenahi tentunya persoalan hukum juga dapat diselesaikan. Kemandegan produk hukum terjadi akibat banyak hal, bisa menyangkut mesin hukum, bahan baku, maupun proses-proses hukum yang terjadi sebelum produk hukum dihasilkan. Selama ini produk hukum Islam yang dikenal dengan fikih hanya dilakukan dengan proses tahapan ijtihad yang menyamakan semua permasalahan hukum. Secara logika, dapat dipahami tidak semua persoalan hukum dapat diselesaikan dengan proses tahapan hukum yang sama dengan yang lainnya. Sebagai ilustrasi apakah kerumitan dalam menghasilkan suatu produk sehari-hari yang selama ini dikenal semuanya sama. Tentunya tidak, karena ada beberapa produk yang membutuhkan biaya dan tahapan yang sangat rumit di sisi lain ada juga yang sangat mudah dibuat bahkan hampir setiap orang bisa membuatnya. Produk ijtihad tidak bisa diperlakukan sama antara satu persoalan hukum dengan lainnya karena itu perlu ada pemahaman yang cermat terhadap persoalan yang sedang dihadapi. Persoalan hukum yang menyangkut dengan ibadah sepertinya ijtihad yang dihasilkan tidak perlu melibatkan keilmuan lainnya di luar bidang konvensional kecuali menyangkut dengan situasi tertentu. Sementara itu, tidak mungkin melakukan ijtihad terhadap suatu persoalan hukum akibat dari hasil teknologi tanpa melibatkan mereka yang *leading* di bidang itu.[17] Dengan kata lain, persoalan fikih yang menyangkut dengan teknologi sangat mungkin merujuk kepada pendapat pihak lain yang menguasai bidangnya. Di sinilah letak persoalannya, umat Islam belum bisa legowo mau menerima hasil ijtihad bila berasal dari sumber luar karena dapat

[16] Hasan Turabi, *Qadhaya al Tajdid,* (Khourtoum: Ma'*had* al-Buhus wa al-Dirasat al-Ijtima'iyah, 1999), hlm. 275-278.

[17] Hasan Turabi, *Ibid.*

menurunkan originalitas produk fikih itu sendiri. Di sisi lain, menunggu ijtihad yang terkait dengan perkembangan teknologi membutuhkan waktu yang lama karena sampai saat ini dunia Islam belum menjadi *leading* dalam ilmu pengetahuan.

Dalam menghadapi suatu persoalan hidup yang terkadang telah mengalami metamorfosa ke dalam kehidupan yang nyata di dalam hidup ini. Apakah masih belum ada upaya yang maksimal dalam memahami persoalan hukum yang dihadapi oleh suatu masyarakat. Persoalan di dalam masyarakat Indonesia dalam kaitannya dengan hukum Islam telah mengalami pada suatu fase ketika masyarakat mengasumsikan sebagai wilayah privat yang hanya mengatur pada aspek ibadah ritual semata. Hukum Islam dalam tataran tertentu telah dimarginalkan oleh umat Islam itu sendiri yang menganggap hanya terkait dengan persoalan yang terbatas pada aspek ibadah ritual. Karena itu perlu ada langkah-langkah yang tegas bahwa hukum Islam tidak semata hanya membahas tentang ibadah khusus (ritual). Adanya sikap yang menganggap teks *nash* yang tertulis dipersepsikan sebagai sesuatu hal sakral absolut yang tidak boleh menafsirkannya di luar konteks kultur masa Nabi Muhammad SAW. Pada tataran ini saja belum sepakat untuk melakukan evaluasi yang kuat terhadap persoalan-persoalan tertentu. Bila spirit ini diterjemahkan dalam realitas sosial yang dihadapi setiap elemen masyarakat maka dapat dipahami tindakan yang bisa mengangkat derajat manusia yang selama ini dianggap rendah dalam stratifikasi sosial yang ada merupakan tindakan yang sangat mulia. Bila di dalam konteks ini diterapkan di dalam kehidupan nyata ternyata realitas sosial dewasa ini sangat jauh untuk mengangkat derajat mereka yang berada di dalam stratifikasi sosial yang rendah. Tingginya orang-orang yang terpaksa tinggal di tempat yang tidak layak disebut rumah, masih berkeliaran karena tidak diurusnya orang-orang yang tidak waras di jalanan, anak-anak jalanan yang sangat rentan terkena narkoba ataupun kejahatan lainnya merupakan kemirisan yang seharusnya diambil tindakan.

Ketidak mampuan kalangan akademisi melakukan ekstraski terhadap pesan-pesan moral yang terkandung di dalam Al-Qur'an disebabkan banyak aspek yang memperngaruhinya. Ada semacam kebimbangan dalam melakukan ekstraksi terhadap teks-teks Al-Qur'an disebabkan paradigma yang dibangun terlalu rigid terutama hanya terkait dengan kemampuan secara semantik. Merupakan hal yang tidak dapat dibantah bahwa seseorang yang ingin melakukan eksplorasi terhadap makna-makna yang terkandung di dalam *nash* harus mengetahui tentang kaidah bahasa semantik. Tetapi hanya dengan mengandalkan semantik juga kurang bijak karena konten Al-Qur'an banyak mengandung keilmuan lainnya. Sebab terjemahan umum terhadap teks Al-Qur'an sudah dengan mudah ditemukan di banyak tempat, akan tetapi yang kurang dari semua itu sangat sedikit dari mereka yang mampu melakukan ekstraksi terhadap makna yang terkandung di dalam teks *nash* tersebut. Seperti apa pemaknaan yang terdapat di dalam kisah Nabi Sulaiman a.s. Tentang seseorang yang kemudian ditakdirkan menjadi seorang raja atau penguasa, tentunya Allah membuat cerita tersebut memiliki pesan moral dan hukum yang sangat tegas di dalamnya. Serta pesan tertentu yang harus bisa ditangkap oleh mereka yang memiliki *feeling* yang sangat tinggi dalam merasakan wahyu tersebut. Suatu peristiwa yang digambarkan di dalam teks *nash* memiliki implikasi yang berbeda tergantung pada sudut pandang maupun perspektif yang akan dilihat dari objek yang ditawarkan di dalam Al-Qur'an. Dalam aspek politik seseorang bisa saja menangkap pesan yang kuat bahwa kekuasaan yang kuat sangat dibutuhkan dalam melakukan penetrasi akidah kepada semua pihak. Ekspansi politik dapat dilakukan akan tetapi misi yang terbaik bila menyertakan penetrasi akidah kepada pihak lain bukan pemanfaatan sumber daya alam yang mereka miliki. Penetrasi akidah hanya bisa dilakukan bila kekuatan yang dimiliki dalam tataran yang sangat kuat sehingga bisa menimbulkan kegentaran bagi pihak lain. Akan tetapi dalam aspek lain, tampaknya

Allah ingin mengatakan bahwasanya seorang wanita sangat layak mendapatkan tempat yang terhormat sebagai pemimpin suatu bangsa yang maju serta memiliki *sense of humanity* yang tinggi sehingga sangat dekat dengan hidayah Allah.

Hukum Islam tidak dimaksudkan seperti pasal-pasal yang terdapat di dalam undang-undang akan tetapi lebih menekankan pada aspek-aspek yang lebih elastis. Terutama terhadap pada masalah-masalah tertentu yang mengharuskan penjelasan secara terperinci. Seseorang yang hidup pada zaman sekarang ini bila ditanya tentang hukum Islam biasanya mengkaitkannya dengan ibadah ritual ataupun hukum *qisas* yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Sementara, Al-Qur'an sendiri sering sekali berbicara tentang hukum tanpa menyebutkan persoalan-persoalan hukum sebagaimana yang telah disebutkan di atas. Dengan demikian, persoalan hukum sebenarnya meliputi pada aspek yang lebih umum dalam kehidupan ini. Bukan hanya dibatasi oleh wajib, sunah, mubah, makruh maupun haram.[18] Persoalan hukum dilandasi hubungan keseimbangan antara manusia dengan sang pencipta, manusia dengan manusia lainnya, maupun manusia dengan alam semesta. Selama ini persoalan hukum di dalam kajian Islam mengalami reduksi makna yang hanya terkait dengan tema-tema klasik yang terdapat di dalam kajian kitab-kitab fikih. Sebenarnya, kajian tentang hukum juga terkait dengan tiga hal yang disebutkan di atas tidak hanya terbatas pada aspek hukum *wad'i*. Wilayah hukum Islam sebelum membahas masalah sanksi terlebih dahulu adalah pendidikan. Artinya, hukum Islam tidak serta merta sebagai *punisher* akan tetapi sebagai *educator* yang menghantarkan pemahaman yang lebih baik tentang ketiga hubungan di atas.

Dalam membahas tentang hubungan antara manusia dengan Allah ada beberapa yang merupakan suatu keniscayaan yang harus diketahui sebagai makhluk Allah yang diberi ama-

[18] Abdul Hamir Hakim, hlm. 51.

nah untuk menjadi khalifah di muka bumi. Hukum Islam harus bisa merespons persoalan yang dihadapi oleh umat Islam itu sendiri tanpa menghilangkan pesan moral yang termaktub di dalam Al-Qur'an yang berarti menegaskan Islam memiliki misi yang harus dijewantahkan yaitu menerjemahkan nilai-nilai *rahmatan lil alamin* dalam realitas sosial.

Kajian tentang fikih tidak seharusnya hanya berhenti pada masalah yang menyangkut hukum saja, terlebih lagi nuansa fikih yang dibangun selama ini sangat terkait dengan pengaruh ibadah *mahdha* (rutin) semata. Bila demikian akan mengalami kesulitan ketika konsep fikih juga dipakai dalam wilayah akhlak, muamalah, tauhid, siyasah, dan s*cience*. Karena masing-masing bidang keilmuan memiliki ciri khas tersendiri dalam melakukan suatu pendekatan. Dalam kajian tentang akhlak kurang bijak bila konsep hukum *wada'i* juga diterapkan dalam mengukur implementasi perintah Allah. Karena hal tersebut tentunya tidak valid sebab hal tersebut kurang cocok diterapkan dalam konsep akhlak. Kajian hukum bertingkat didasarkan pada realitas bahwasanya setiap manusia memiliki situasi yang berbeda baik dari segi keilmuan, stratifikasi sosial, maupun yang lainnya. Hal tersebut menuntut perbedaan dalam hal kemampuan dalam melaksanakan perintah Allah.

Hukum Islam sangat terkait dengan pemahaman rasionalitas terhadap persoalan *nash* dan kemasyarakatan. Karena itu kajian filsafat memberi kontribusi yang besar dalam perjalanan bangunan hukum Islam. Akan tetapi, tampaknya filsafat Islam hampir bisa dikatakan agak stagnan dalam kurun waktu yang cukup lama, hal tersebut menambah parah krisis akademik yang dialami oleh dunia Islam karena tradisi rasional sudah lama ditinggalkan.[19] Karena itu, konsep rasionalitas yang ada di dunia Islam saat ini tidak murni karena berada di dalam ruang yang berbeda. Konsep rasionalitas yang dikembang-

[19] Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid* I, Mustafa al-Babi (ed), (Cairo, t.th), hlm. 200-203.

kan di luar wilayah filsafat tentunya dikhawatirkan akan liar tak terkendali. Karena rasionalitas yang dibangun didasarkan untuk justifikasi suatu pendapat yang dipaksakan kepada khalayak. Oleh sebab itu, kajian filsafat itu sangat diperlukan dalam mengawal rasionalitas yang dikembangkan oleh bidang-bidang keilmuan lainnya. Rasionalitas di dalam Islam artinya menjadikan filsafat sebagai sakaguru suatu bidang keilmuan dalam melakukan verifikasi logis terhadap suatu bidang keilmuan yang dikembangkan. Sejarah Islam tampaknya lebih banyak menggunakan tema-tema teologi sebagai bagian utama dalam pembahasan dunia filsafat. Filsafat digunakan untuk mengupas, menganalisa kajian-kajian yang terkait dengan ketuhanan sehingga melahirkan aliran-aliran yang dikenal di dalam sejarah seperti rasionalitas yang diwakili oleh *mu'tajilah, jabariah* mewakili kelompok fatalisme, kemudian kelompok asy-'Ariy'ah diposisikan sebagai kelompok moderat. Buah dari kajian filsafat yang merambah ke dalam kajian teologi melahirkan suatu kajian baru yang disebut ilmu kalam. Ilmu kalam merupakan kajian baru yang lebih mengkhususkan dalam mengkaji hal-hal yang terkait dengan ketuhanan. Pada masa itu, kajian tentang ketuhanan merupakan tema utama yang menarik perhatian banyak ilmuan. Sementara itu, kajian tentang manusia relatif tidak disentuh, hal tersebut membuat kajian dalam sejarah Islam harus terus diselaraskan. Padahal, Allah menurunkan syariat Islam diperuntukkan untuk manusia dengan demikian kajian tentang ini seyogianya didudukkan sebagai tema utama dalam sejarah Islam. Bila merujuk perilaku Nabi Muhammad SAW, secara jelas beliau mengisyaratkan betapa sikap humanis tergambar dari sikap mengasihinya terhadap sesama, sangat menghargai pendapat orang lain, juga sikapnya yang merubah perilaku masyarakat selama ini menganggap rendah sekelompok masyarakat yang dianggap marginal. Kajian yang mengutamakan sikap humanis sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari ajaran Islam mutlak harus dilakukan karena hal tersebut merupakan perintah Allah yang

digambar di dalam teks *nash*. Bagaimana caranya melihat aspek humanis ini ditransformasikan ke dalam kajian-kajian keilmuan yang selama ini kurang dirambah. Sering sekali ukuran kesalehan diukur hanya dari segi penampilan eksterior semata sebaiknya juga dengan memperhatikan nilai-nilai humanis di dalam Islam.

Dalam menyikapi suatu persoalan yang terjadi dalam dinamika kehidupan sekarang ini perlu dilakukan suatu pendekatan yang lebih holistik. Jangan sampai kejumudan sekarang ini menimbulkan suatu paradigma baru di kalangan umat Islam bahwa kajian Islam hanya terkait dengan hal-hal yang menyangkut tentang ibadah khusus.

Realitas masyarakat yang secara keilmuan maupun stratifikasi sosial yang berbeda merupakan suatu keniscyaan yang tidak bisa dihindari. Oleh sebab itu, dalam menentukan hukum wad'I tidak dengan serta merta menyamakan antara satu dengan lainnya. Nabi Muhammad SAW merupakan sosok pribadi yang menjadi panutan bagi seluruh manusia digambarkan sebagai manusia yang memiliki akhlak yang sangat mulia. Ada beberapa aspek yang perlu dicermati kenapa Nabi Muhammad SAW mendapat penghargaan yang begitu tinggi dari Allah, hal ini penting sebagai *ibrah* kita sebagai insan yang beriman.[20]

Syukur, artinya seseorang yang telah mendapatkan pengampunan dari Allah atas segala hal yang dilakukannya ternyata bukan menyurut dirinya untuk menurunkan kadar ibadah kepada Allah maupun pengabdian kepada manusia. Bahkan semakin meningkatkan kuantitas maupun kualitas ibadah dan pengabdiannya tersebut. Hal tersebut semakin menguatkan betapa Nabi Muhammad SAW mengimplementasikan konsep syukur yang juga merupakan sifat Allah ke dalam aktivitas nyata di dalam hidup ini. Syukur merupakan salah satu sifat Allah yang wajib bagi manusia untuk meniru maupun meng-

[20] W.Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Stateman,* (London, 1961), hlm. 60-63.

implementasikan ke dalam kehidupannya. Karena ada juga sifat Allah yang haram bagi orang yang beriman untuk meniru maupun mempraktikkannya di dalam kehidupan ini yaitu sifat-sifat yang mengandung hak absolut Allah semata seperti; Sombong, Maha Suci, Angkuh dan lain-lainnya.

Lembut, merupakan sifat Allah yang mengalir di dalam diri seorang Nabi Muhammad SAW sehingga di dalam tutur kata, maupun sikapnya selalu saja memberikan kesejukan dan simpati bagi orang lain. Setiap orang merasa dihargai menjadi spesial bagi Nabi Muhammad SAW sehingga tidak heran dakwah yang dilakukannya dapat mendapatkan respons dari khalayak ramai. Kelembutan Nabi Muhammad SAW tidak saja di dalam berumah tangga, akan tetapi juga dirasakan di dalam pergaulannya sehari-hari. Hal ini penting dilakukan oleh seorang yang beriman, artinya seseorang yang tidak memiliki sikap dan sifat seperti di atas mencerminkan kehampaan di dalam aktivitas ibadah rutin yang dilakukan. Karena sikap lembut terhadap sesama terutama kepada teman seakidah merupakan suatu keniscayaan yang melekat di dalam diri seorang yang beriman.

Keteladanan, merupakan sifat yang sangat agung bagaimana seorang pemimpin memegang komitmennya yang telah sama-sama dibuat. Bukankah Allah sendiri telah mengajarkan bagaimana keteladanannya sebagai Rab Sang Dzat Maha Pengatur yang tetap menjaga komitmen yang telah diucapkannya tetap dijalankannya tanpa ada sedikit pun penyimpangan yang dilakukannya. Hukum alam (sunnahtullah) merupakan salah satu komitmen dari Allah yang tetap berlangsung hingga saat ini. Dapat dibayangkan betapa kacaunya kehidupan di dunia ini bila Allah tidak memberikan keteladanan terhadap komitmen yang telah dijanjikan. Nabi Muhammad SAW memberikan keteladan bagai manusia karena di dalam kehidupannya dia selalu istikamah terhadap nilai-nilai yang akan, sedang, maupun telah diperjuangkan. Hal itu penting untuk menjaga komitmen sebagai seorang yang tangguh.

C. MORALITAS HUKUM DALAM ISLAM

Dalam memahami suatu konsep nilai harus menyertakan unsur-unsur kebaikan yang dipersepsikan masyarakat tersebut. Nilai kebajikan tersebut juga harus bersifat komprehensif yang dipandang masyarakat secara umum. Konsep nilai yang dikaitkan dengan suatu yang dipandang kultus akan lebih mengikat orang-orang yang berada di dalamnya untuk semakin kuat menyatu di dalam kehidupan mereka. Ikatan emosional yang didasarkan oleh sesuatu yang telah dianggap sebagai nilai-nilai transendental dapat merubah perilaku seseorang menjadi pribadi tersendiri. Akan tetapi hal tersebut bisa juga menjadi bumerang bila diterima oleh orang-orang yang kurang memahami logika di balik nilai-nilai transdental tersebut.[21] Betapa banyak orang yang merasa telah berbaik baik dengan membela nilai-nilai transendental yang dianutnya secara membabi buta sehingga terperangkap dengan fanatisme. Terkadang sikap fanatisme muncul disebabkan oleh pelarian akibat ketidakmampuan dalam menerjemahkan nilai-nilai universal yang terkandung dalam suatu keyakinan. Fanatisme ini digunakan sebagai alat untuk mendorong dirinya juga bisa sebagai unsur dominan dalam menentukan eksistensi suatu kelompok yang didasarkan oleh identitas suatu nilai keyakinan. Munculnya kelompok-kelompok sempalan yang mengatasnamakan keyakinan merupakan gambaran kefrustrasian diri akibat tidak bisa bersaing secara intelektual dalam menerjemahkan nilai-nilai yang dianut. Justifikasi terhadap perilaku yang mereka lakukan biasanya ditutupi dengan penampilan yang mengarahkan mereka adalah kelompok yang spesial yang tetap mempertahankan simbol-simbol kebajikan yang diajarkan dalam suatu keyakinan.

Masalahnya simbol kebajikan apabila tidak diterjemahkan di dalam bentuk kebaikan yang nyata malah akan merusak reputasi suatu ajaran. Sudah saatnya kelompok yang

[21] Badiuzzaman Said Nursi, hlm. 120-123.

mengatasanamakan akademisi untuk tampil ke depan dalam memberi warna terhadap konsep kebajikan yang dianut oleh kelompoknya. Alangkah tidak bijak bila alasan untuk menghindari konfrontasi di dalam masyarakat dengan membiarkan kelompok-kelompok tertentu untuk mengambil alih kemudi. Kesalahan utama munculnya kelompok-kelompok sempalan yang membawa nama Islam akibat dari sikap permisif yang melanda kaum intelektual Muslim dalam waktu yang cukup lama. Sebenarnya ada juga sekelompok intelektual Muslim yang telah menyadari bahaya disintegrasi yang akan terjadi di dalam dunia Islam setelah melihat realitas yang ada terlebih pasca runtuhnya simbol-simbopl khalifah 1924 Turki Usmani. Sebaiknya kaum inetelektual jangan terlibat dengan proyek disintegrasi yang melanda dunia Islam dengan tetap menjunjung tinggi nilai-nilai kebenaran yang bebas dari intervensi agenda politik tertentu. Semua sepakat potensi yang dimiliki Umat Islam sangat besar bahkan bisa dengan mudah menjadi kekuatan *super power* di dunia bila mampu melakukan konsolidasi.[22] Kesalahan masa lalu yang terjadi di dunia Islam banyak dari golongan intelektual yang sangat dekat penguasa sehingga intervensi politik dari penguasa tidak bisa dihindarkan. Bila tidak ada kesadaran dari penguasa untuk lebih memberi ruang bagi kelompok intelektual dalam berekspresi maka kebangkitan dunia Islam masih dalam impian. Artinya nilai akademik yang hakiki akan lahir bila tidak diboncengi oleh sikap primordialisme, justifikasi, maupun pembenaran dengan sikap menyalahkan pihak lain. Kebebasan dalam menggunakan sumber-sumber *nash* merupakan kendala yang masih tetap terjadi di dalam dunia Islam.

Bagaimana cara mengatasi persoalan fanatisme dalam beragama di dalam Islam merupakan persoalan yang cukup serius. Banyaknya muncul aliran yang mengatasnamakan Islam sangat baik bila disikapi dengan bijaksana, akan tetapi

[22] Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* (London, 1970), hlm. 232-235.

menimbulkan dampak yang sangat buruk bila hal tersebut menjurus kepada klaim persepsi terhadap kebenaran. Setiap manusia yang diberi akal tentunya memiliki barometer terhadap kebenaran suatu nilai, di lain pihak kepentingan yang didasarkan oleh kebutuhan maupun keinginan juga memengaruhi penilaian terhadap sesuatu. Di dalam kehidupan modern yang mengarah kepada materialistis kecenderungan terhadap pengabaian terhadap nilai-nilai kebenaran yang universal sering dipelintir dengan mengatasnamakan kebenaran universal lainnya.

Kata sakti hak asasi manusia sering dipakai dalam melakukan terhadap pembelaan terhadap mereka yang dipandang melanggar etika universal. Dalam kasus LGBT misalnya, betapa banyak dari kalangan tertentu yang maju ke depan untuk melakukan pembelaan terhadap hak-hak minoritas bagi mereka yang mempraktikkan penyimpangan seksual. Hal tersebut terjadi karena ada pihak tertentu yang memiliki kekuatan politik dan modal yang ikut mensponsorinya. Argumen membela hak asasi mereka yang mengidap kelainan orientasi seksual diposisikan layaknya orang-orang marginal yang butuh perlindungan semua pihak. Pembelaan terhadap kelompok ini terkadang melanggar doktrin agama yang melarang praktik seperti itu. Masalahnya apa itu hak asasi itu sebenarnya yang sering digunakan oleh banyak pihak dalam memperjuangkan misinya. Ada kesepakatan umum yang diakui oleh seluruh manusia di bumi ini untuk mengakui hak-hak dasar manusia seperti hak untuk hidup, bertempat tinggal, maupun memiliki keyakinannya sendiri maupun keadaan yang muncul dan dibawa lahir. Ketika seseorang menganggap penyimpangan nilai-nilai moral dianggap sebagai bagian dari hak pilihan seseorang maka apa yang terjadi di dalam masyarakat yang terkait dengan masalah ini menjadi rumit. Karena akan menganulir ajaran dari agama yang menganggap hal tersebut merupakan dosa besar dan wajib untuk ditinggalkan. Langkah LGBT dalam memproklamirkan bahwasanya mereka juga bagian

dari masyarakat yang berhak eksis dan diakui keberadaannya merupakan tantangan khusus bagi kalangan pemerhati moral yang menentang hal ini. Langkah yang sangat berbahaya ketika kelompok mendukung LGBT memasuki wilayah sakral karena dianggap berbahaya. Sebab kesimbangan dalam hidup ini hanya dapat diperoleh bila moral dijadikan dasar dari segala macam serangan nilai kepada masyarakat. Bisa dibayangkan betapa rapuh dan hancurnya suatu masyarakat bila tidak ada lagi nilai-nilai moral valid yang tetap dipegang. Sering sekali moral dianggap sebagai sesuatu yang kaku yang dapat menghambat kreativitas manusia, sementara itu pemerhati moral menganggap prinsip moral tidak pernah menganggap kreativitas manusia bahkan tetap dianggap sebagai pembela eksistensi manusia itu. Langkah berbahaya yang dilakukan oleh kaum LGBT dengan jargon hak asasi yang juga berhak hidup dan diakui eksistensinya. Sebaiknya pihak terkait tetap teguh untuk mencegah penyebaran paham baru ini apalagi dengan ikut mengakui eksistensi mereka secara legal formal. Di sisi lain, mereka berani untuk menunjukkan eksistensi mereka disebabkan kelemahan yang sangat terasa di dalam masyarakat terutama yang terkait dengan masalah moral.

Hal yang perlu diperhatikan dalam kaitan hubungan *locust* individu sebenarnya bermula dari suatu kegiatan yang ditujukan untuk melakukan hubungan yang didasarkan oleh kepercayaan yang sedang dibangun. Sering sekali dalam mempraktik sehari-hari umat Islam mengalami suatu dilema antara nilai-nilai normatif yang selama ini diyakininya dengan kenyataan dengan realitas kehidupan yang ada. Konsep pahala yang selama ini dimaksudkan untuk memberi motivasi bagi umat Islam untuk melakukan suatu kebajikan tidak jarang malah lebih mempersempit pemahamannya terhadap nilai itu. Dengan kata lain, ada kemungkinan bila mereka yang sangat berorientasi pahala akan berhenti melakukan suatu kebajikan apabila tidak mendapatkan pahala. Sementara itu, tidak sedikit mereka yang melakukan suatu kebajikan yang didasari oleh

nilai-nilai kemanusiaan yang lahir dari pribadi yang luhur hanya berorientasi kepada nilai-nilai kebajikan. Karena itu perlu adanya *review* terhadap pemahaman umat Islam terhadap konsep pahala yang selama ini dipahami. Dalam relitasnya tidak sedikit di antara mereka yang terjebak menjadi manusia-manusia yang sangat tidak ikhlas. Atau dengan kata lain, apabila Allah tidak menjanjikan azab yang pedih bagi mereka yang melakukan kemaksiatan apakah mereka yang melakukan kebaikan selama ini tetap mau melakukannya. Keikhlasan yang tertinggi di dalam Islam bukan terletak kuantitas dari ibadah yang dilakukan oleh seseorang, akan tetapi seberapa besar dalam kesadaran dirinya sebagai makhluk untuk melakukan aktivitasnya.

Nilai kemanusiaan merupakan wujud dari kesadaran yang timbul dari seorang manusia yang menyadari betapa kebersamaan dan mau memahami keadaan orang lain merupakan bagian yang penting untuk keberadaan manusia itu sendiri. Nilai kemanusiaan manusia tidak mungkin hilang dari sosok manusia akan tetapi bisa berkurang bila dirinya tidak mau melihat dirinya dari sosok manusia lainnya. Manusia pada dasarnya mengalami dilema yang luar biasa antara menurutkan keinginan syahwat yang selalu mendominasinya dengan nilai-nilai moral yang selama ini dipahaminya. Karena itu tidak ada satu orang pun manusia yang selalu menang dalam pertarungan antara syahwat dan nilai moral tersebut. Dalam keadaaan tertentu seseorang memiliki moral yang lebih tinggi daripada syahwatnya sehingga pada saat itu mendapatkan pencerahan dari Tuhan sebagai refleksi pemilik moral tertinggi. Tidak jarang pula mereka yang selama ini identik dengan suatu kejahatan bisa memiliki moral pada momen tertentu, dengan kata lain moral adalah suatu nilai kemanusiaan yang memiliki mobilitas yang sangat tinggi tergantung pada impuls yang terkuat yang memepengaruhinya.

Manusia yang diciptakan Allah dianugerahi keinginan bebas, apa yang melatar belakangi perbedaan moral antara satu

dengan lainnya. Nilai-nilai moral adalah nilai-nilai kemanusiaan yang berdimensi universal dimiliki oleh setiap orang. Suatu bencana kemanusiaan bila nilai-nilai moral direduksi menjadi pemahaman yang *domestic orientation*, baik itu adat, bangsa, maupun kelompok masyarakat tertentu.

Hukum harus merujuk pada suatu pemahaman syariat Islam membawa rahmat bagi penganutnya bahkan orang lain. Karena itu kalau ada hukum Islam yang dipersoalkan bagi orang yang tidak setuju biasanya bukan terletak pada substansi hukum tersebut akan tetapi lebih banyak terletak pada tataran penafsiran terhadap pesan moral yang terdapat di dalam teks *nash* itu. Persoalan klasik selalu terjadi antara mereka yang cenderung berpatokan dengan teks di sisi lain banyak juga yang lebih cenderung pada pemahaman kontekstual.[23] Merupakan suatu kenyataan bahwa pendekatan teks maupun konteks *nash* sama-sama selalu dibutuhkan karena tidak mungkin membuang salah satu dari keduanya. Dalam hal-hal tertentu pemahaman teks *nash* sangat diperlukan terhadap masalah-masalah yang dianggap penting dan sangat krusial dan biasanya Allah sendiri menjabarkan secara tekstual seperti orang-orang yang diharamkan untuk dinikahi atau masalah waris.

Allah sendiri yang menjelaskan perihal nama-nama yang melekat dengan sifat-sifat yang dimilikiNya. Pemahaman terhadap teks yang kemudian lebih dikenal dengan istilah konteks artinya ada elemen yang terkandung dalam pesan yang dibawa oleh *nash* dalam bentuk *mustatir*. Hal ini untuk meng-*cover* persoalan-persoalan yang belakangan muncul juga sesuatu yang tidak disebutkan secara rinci. *Spirit* kajian hukum Islam masih sangat melekat dengan persoalan yang dikemukakan dalam tema-tema klasik. Persoalan utama fikih klasik terutama yang terkait dengan sosial kemasyarakatan pada masa da-

[23] Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World,* (Kuala Lumpur: Foundation for Traditional Islamic Studies, 1987), hlm. 121-129.

hulu sangat berbeda dengan masyarakat modern dewasa ini. Oleh sebab itu, kajian fikih yang terkait dengan masalah sosial hendaknya dengan mempertimbangkan kemaslahatan serta realitas yang ada pada masa itu. Oleh sebab itu, diperlukan pemahaman yang bijak terhadap kajian fikih masa kini, bukan hanya berhadapan realitas sosial juga adanya produk hukum yang dikeluarkan oleh negara juga harus menjadi bahan pertimbangkan. Karena sebaiknya bila produk fikih yang dihasilkan bisa membantu hukum positif di suatu negara.

Pendekatan hukum Islam selalu mengatasnamakan nilai-nilai kemanusiaan, sehingga sesuatu yang bertentangan nilai-nilai hakiki kemanusiaan bukan bagian dari hukum Islam. Kritikan yang tertuju kepada hukum Islam yang dianggap kurang menghargai nilai-nilai kemanusian seperti rajam di beberapa negara dunia Islam bukan dengan serta merta menuduh bahwa hal tersebut tidak sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan. Karena kerangka besar di dalam hukum Islam tidak hanya dipahami bahwasanya aturan itu untuk menghukum si pelanggar akan tetapi lebih dari itu untuk memberikan efek jera bagi orang lain yang berpotensi untuk melakukan pelanggaran hukum. Efek jera ini sangat penting dalam menciptakan suasana yang lebih kondusif karena betapa banyak pelaku kejahatan yang ada akibat kurangnya efek jera yang timbul dari bentuk hukuman yang ada selama ini. Dalam memahami hukum Allah ada beberapa hal yang perlu diperhatikan bahwasanya hukum Allah, dalam masalah-masalah tertentu dibuat maksimal dan masalah lain relatif lebih longgar. Dalam masalah perzinahan hukuman yang termaktub di dalam Al-Qur'an lebih tekankan pada implementasi bentuk hukuman maksimal. Pengalaman sejarah adanya negeri yang dimusnahkan oleh Allah akibat dekandensi moral yang sangat terpuruk diakibatkan oleh moralitas yang rendah refleksi dari kebebasan yang tidak diatur. Dalam hal itu, Islam mengatur agar masyarakat dapat hidup sesuai dengan *code of conduct* dengan memberi efek jera salah satu instrumen yang ditawarkan di dalam Islam. Dalam

hal-hal tertentu di dalam pengelolaan masyarakat tampaknya Al-Qur'an memberi pilihan yang relatif bebas tergantung pada situasi ataupun kondisi yang dihadapi mereka.

Banyak sekali pesan-pesan moral yang dihadapi oleh Umat Islam karena pada dasarnya Islam sangat terkait dengan kemaslahatan umat manusia secara umum. Konsep jihad yang sering sekali disalahartikan oleh mereka yang tidak mengerti sehingga mengarahkan bahwasanya Islam suatu ajaran yang mengajarkan kekerasan. Padahal yang perlu dicermati bahwasanya Islam adalah suatu bentuk ajaran yang dalam mencapai tujuannya mengajarkan prinsip-prinsip perjuangan tangguh. Tentunya hanya bersifat defensif selama posisi mereka dalam keadaan terancam juga dengan tidak serta merta melakukan perbuatan yang melampau batas. Dalam hal-hal tertentu tampak Allah langsung memberi semacam *red line* yang tidak boleh dilanggar dalam menyelesaikan suatu persoalan yang ada baik itu yang bersifat akidah maupun lainnya.

Kerja besar yang harus dilakukan di dalam pengkajian hukum Islam dengan melakukan ekstraksi terhadap suatu teks *nash* yang terkadang berbicara dalam masalah yang berbeda dengan yang dihadapi oleh masyarakat sekarang ini agar tetap relevan. Perbedaan fikih pada masa kejayaannya dengan saat ini terletak pada kemampuan fikih itu sendiri dalam memberikan solusi hukum kepada pemerintah maupun masyarakat yang membutuhkan keputusan yang bisa dipertanggungjawabkan. Fikih merupakan legalitas syar'i terhadap solusi hukum yang ditawarkan di dalam suatu persoalan dengan menyertakan alasan rasional maupun dalil yang mendukung. Sangat kurangnya produk-produk hukum yang dihasilkan oleh individu maupun lembaga yang mengatasnamakan Umat Islam menjadi batu sandungan dalam memberdayakan kajian fikih itu sendiri. Sekarang timbul pertanyaan, apakah kajian fikih sudah selesai? Artinya, wilayah pengkajian fikih sudah berhenti ketika diakuinya empat mazhab utama di dalam Islam sehingga produk fikih setelah itu hanyalah bersifat *recycle*

dari mazhab fikih yang telah ada. Atau masih terbukakah kajian fikih saat ini. Hal ini penting untuk bisa menjadikan fikih sebagai kajian keilmuan yang terus berkembang. Ada semacam kekuatan yang besar di masyarakat Muslim yang memasung perkembangan fikih ini disebabkan jeratan pemasungan pemikiran yang diciptakan sendiri. Seharusnya kajian fikih dibiarkan tumbuh bebas di wilayah-wilyah Muslim baru ketika kajian-kajian tersebut berkembang maka langkah berikutnya melakukan sistemasi terhadap karya-karya fikih yang telah ada. Banyak sekali jeratan intelektual yang dibuat umat Islam itu sendiri selama berabad-abad lamanya harus segera ditumbangkan. Walaupun agak terlambat akan tetapi paling tidak langkah ini dapat mengejar ketertinggalan mudah-mudahan akan terus berkembang sehingga melahirkan metode maupun pemikiran yang baru. Salah satu cara termudah untuk membawa fikih ke panggung akademik yang *update* dengan berusaha menyertakan fikih kepada isu-isu yang menjadi perhatian publik masa kini. Baik itu yang terkait dengan hukum, politik, sosial, budaya, lingkungan maupun etika dan sains. Hal ini untuk lebih mengejar ketertinggalan fikih terhadap isu-isu kontemporer pada masanya. Oleh sebab itu, dengan menyertakan fikih ke dalam kajian-kajian yang dimaksud akan memberikan nuansa tersendiri terhadap ilmu yang dimaksud. Lihat saja kajian fikih pada masa lampau bisa memberikan warna yang signifikan ketika dilakukan dialektika terhadap persoalan yang ada. Isu-isu yang muncul dipermukaan bila direspons dengan pendekatan fikih diharapkan akan memberi penafsiran baru terhadap persoalan tersebut yang diharapkan juga memberi kontribusi yang lebih positif. Kecepatan fikih dalam merespons suatu persoalan harus sama cepatnya dengan perubahan yang terjadi di dalam masyarakat. Alangkah indahnya bila kajian fikih juga bisa menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi masyarakat. Masalahnya ialah bagaimana menduduk-kan kajian fikih ini dengan pendekatan epistemologi keilmuan yang baru tanpa meninggalkan spirit fikih yang telah diwarisi

oleh ulama-ulama fikih klasik. Perbedaan masa dan persoalan yang dihadapi oleh umat Islam dewasa ini merupakan tantangan yang sangat besar bagi keilmuan Islam yang selama ini telah eksis berabad-abad lamanya. Ketidakmampuan dalam menyikapi perubahan tersebut akan memberi dampak yang buruk terhadap keilmuan Islam. Sumber daya intelektual yang terjadi pada masa berkembangnya ijtihad di era klasik sangat banyak sehingga fikih menjadi primadona dalam menayelesaikan persoalan hukum yang terjadi pada masa kini. Sementara itu pada masa kini, kajian fikih kehilangan rohnya karena sedikit sekali ijtihad yang tumbuh dalam merespons persoalan kekinian yang terjadi di dalam masyarakat. Sebenarnya kajian-kajian fikih masih sangat terbuka luas untuk dikembangkan karena persoalan-persoalan yang muncul di masyarakat juga selalu berubah. Isu-isu yang berkembang pada suatu masa relatif berbeda dengan masa yang lainnya. Oleh sebab itu, ketika fikih merespons persoalan tersebut akan memberikan gambaran yang membawa justifikasi syar'i yang terjadi di dalamnya.

Masalah muamalah merupakan masalah yang sampai saat ini menjadi isu utama di dalam pergaulan dunia Islam. Bukan hanya realitas sulitnya bersaing di bidang ekonomi diterangai akibat dari masih belum adanya terobosan yang memadai yang menyangkut dengan persoalan ekonomi. Masalah bunga bank, deposito, penjualan saham, juga yang terkait dengan kegiatan-kegiatan ekonomi yang belum pernah dialami oleh masa-masa perkembangan awal kajian fikih. Masalah utama dalam menuntaskan persoalan fikih kontemporer ialah disebabkan banyak persoalan fikih masa kini harus berhubungan dengan hasil kajian keilmuan mereka yang di luar tradisi keilmuan awal Islam. Bagaimana menyelesaikan masalah hukum yang terkait dengan penjualan saham kalau tidak merujuk pada pendapat ahli ekonomi yang saat ini didominasi oleh mereka yang berlatar belakang di luar keilmuan fikih klasik. Oleh sebab itu, harus ada langkah yang berani untuk menen-

tukan sikap kebolehan mengadopsi pendapat kelimuan dari luar dalam kajian fikih. Bila ini selesai disepakati maka akan lebih mudah dalam berijtihad pada masalah-maalah yang lebih besar lagi.

Persoalan politik juga adalah masalah yang cukup pelik hingga kini menjadi batu sandungan yang terberat yang dialami oleh umat Islam. Bukan hanya disebabkan karena pengalaman sejarah yang masih memiliki imbas hingga sekarang ini dalam dunia Islam, juga masih kurangnya kajian politik Islam secara komprehensif. Ada semacam gap yang semakin mendalam bila membahas masalah ini, sehingga kajian ini hanya berhenti pada masa Khulafaurrasyidin. Karena itu, diperlukan terobosan baru dalam menyelesaikan masalah yang terkait dengan politik Islam, di satu sisi juga harus ada ketegasan dalam menentukan sikap dalam mengadopsi sistem dari luar.

Apa sebenarnya pola kehidupan yang hendak dibangun di dalam Islam, bila merujuk kepada pola kehidupan masyarakat yang dibangun oleh Nabi Muhammad terhadap penduduk Makkah dan Madinah memiliki tujuan tertentu yang hendak dicapai. Betapa tidak langkah-langkah yang dilakukan oleh Nabi Muhamamd SAW sangat terencana dengan baik disertai sosok pribadi yang bisa memikat orang lain sehingga patuh dan tunduk kepada yang diarahkannya. Pribadi yang berkualitas hanya akan muncul dari kesadaran akan fungsinya sebagai makhluk Allah.[24] Seseorang yang menyadari kehidupan ini adalah ladang pengabdian kepada-Nya dengan berbuat sebaik-baiknya demi kemaslahatan umat akan bisa dicapai bila memiliki kesadaran diri yang tinggi. Kesadaran itu muncul berdasarkan usaha individu untuk mencari kebenaran yang melepaskan belenggu mitos kekuatan syahwat yang seharusnya dipedulikan selama tujuannya mendapatkan ridha-Nya. Islam tidak mengajarkan bentuk kesolehan itu dengan melari-

[24] Mutawalli Al-Sya'rawi, *Kedudukan Muhammad SAW,* (Penerjemah: M. Usman Hatim), (Jakarta: Republika, 2011), hlm. 53-57.

kan diri terhadap realita di dalam masyarakat. Akan tetapi, diharuskan untuk terjun langsung dalam menyelesaikan segala persoalan yang ada termasuk dengan ikut serta di dalamnya.

Tribun-Medan.com

Mutiara Islam

UIN SUMATERA UTARA MEDAN

KONSEP ISLAM DALAM KULTUR ALAM DEMOKRASI

JUMAT, 29 AGUSTUS 2025 | PUKUL: 12.00 WIB

STREAMING LIVE

@Tribun Medan

@tribunmedandaily

PROF.DR.MUHAMMAD HABIBI SIREGAR, MA

GURU BESAR UIN SU MEDAN

tribun-medan.com | Tribun Medan | tribunmedan | Tribun MedanTV | tribunmedandaily

BAB II

Universalisasi Nilai-nilai Hukum Islam

A. AKTUALISASI NILAI ISLAM

Dalam menelusuri suatu teks sejarah selain mempertimbangkan bukti fisik yang tersedia juga logika yang terkandung di dalam sejarah tersebut. Cerita-cerita yang termaktub di dalam Al-Qur'an merupakan *ibrah* yang di dalamnya mengandung sesuatu yang dianggap bisa memberi pengajaran bagi manusia secara umum. Oleh sebab itu, diperlukan suatu hal yang terkait dengan konektivitas *nash* yang ditangkap oleh indrawi manusia yang kemudian diolah oleh nurani dengan pengalaman selama ini. Kontekstualisasi ayat dilakukan dengan cara mencari tema utama kemudian hal-hal pendukung yang terdapat di dalam *nash* tersebut. Sebagai contoh cara melakukan kontekstualisasi ayat yang terkandung di dalam QS. *al-Kautsar*, langkah berikutnya ialah mencari tema utama yang terdapat di dalam ayat ini apa. *Pertama,* harus diidentifikasi sesuatu yang disebutkan di dalam *nash* itu, yaitu; *al-kautsar*, shalat, berkorban. Semua hal yang disebutkan di dalam surat ini penting maka langkah selanjutnya dengan mencari titik temu masing-masing. *Al-Kautsar* adalah simbol rezeki keberkahan yang Allah berikan kepada setiap manusia yang termanifestasi dari insan yang mau melakukan ibadah shalat serta pengorbanan di dalam hidupnya. Pengorbanan merupakan bentuk lain dari usaha yang optimal dalam mencapai sesuatu artinya Allah telah memberi keberkahan rezeki

yang tidak terbatas kepada siapa pun bilamana mau melakukan kepatuhan secara total dalam beribadah serta diiringi oleh melakukan pengorbanan maka seluruh musuh-musuh Islam akan binasa. Pengorbanan yang dimaksud di sini bukan hanya terkait dengan melakukan penyembelihan hewan kurban akan tetapi yang lebih penting daripada itu perlu dilakukan usaha untuk lebih mementingkan kepentingan Islam daripada lainnya. Meliputi ego, harta, jabatan, waktu untuk perkara yang lebih utama seperti kepentingan *din* Islam itu sendiri. Pengorban ego sentris yang dimaksudkan di sini ialah kemampuan dalam meredam ambisi pribadi untuk kepentingan lebih besar. Dalam politik bisa dilihat, dewasa ini betapa kerapuhan Umat Islam terjadi karena belum optimal pengorbanan umat Islam ketika berhadapan dengan kekuatan modal dari kaum kapitalis sehingga mau dan terkadang sengaja berdiam diri intervensi yang dilakukan mereka.

Langkah utama yang harus dilakukan dengan memberikan kesadaran kepada elite umat Islam yang kurang memahami ajaran Islam yang komprehensif. Bila diperhatikan secara cermat langkah-langkah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dalam memberi pengajaran kepada sahabatnya ketika itu strategi yang mengedepankan kepentingan masa depan umat Islam. Sudah menjadi suatu keniscayaan bila eksistensi suatu ajaran hanya dapat bertahan bila mengedepankan aspek-aspek universalitas dari ajaran tersebut serta menginspirasi semangat humanitas. Ada pesan tertentu yang dipahami dalam ajaran Islam di sisi lain ajaran ini memberikan porsi yang besar dalam pengenalan kepada Allah dengan tampilan ajaran global yang membawa nilai-nilai universal. Di sisi lain Islam ini juga mempertegas perbedaan yang tegas dengan ajaran lainnya dengan bahwa dalam hal tertentu umat Islam adalah kelompok eksklusif. Pengharaman babi, khamar, riba, penyembahan berhala, serta kewajiban-kewajiban lainnya yang termaktub dalam rukun Islam menunjukkan bahwa ajaran Islam adalah ekslusif untuk hal-hal tertentu dan inklusif

untuk kepentingan semua.

Tawaran Islam terhadap konsep kehidupan yang komprehensif meliputi segala aspek kehidupan terutama yang menyangkut hubungan sesama manusia dan kepada Allah. Bila dibanding peradaban yang dibangun manusia ketika umat Islam memimpin terdapat perbedaan yang mencolok dalam beberapa hal yaitu masalah moral dan ketuhanan. Berbeda dengan peradaban Barat ketika Islam menjadi inspirasi peradaban dunia hampir tidak pernah dijumpai dalam satu literatur pun gejolak kemunduran moral yang terjadi di masyarakat. Bahkan nilai-nilai moral semakin diperkuat dan mendapatkan tempat yang terhormat di dalam masyarakat ketika itu. Begitu juga dengan masalah ketuhanan hampir tidak pernah terdengar seseorang menjadi ateis ketika peradaban Islam memimpin dunia ini malah semakin menambahkan gairah yang terkait masalah-masalah ketuhanan dengan berbagai pendekatan. Pendekatan-pendekatan di dalam teologi tersebut sampai sekarang masih dikaji dan dijadikan salah satu patron dalam berpikir dalam membahas masalah-masalah yang terkait dengan ketuhanan. Oleh sebab itu, merupakan suatu kerugian besar bagi dunia ketika membiarkan peradaban Islam masih juga belum menunjukkan kebangkitan karena potensi yang dimilikinya bisa memberikan kontribusi yang besar terhadap peradaban ini. Pada dasarnya, Islam mengajarkan beberapa prinsip utama yang tidak bisa ditawar-tawar yang menjadi pegangan dalam berkarya. Prinsip utama tersebut meliputi melakukan usaha maksimal terhadap penggunaan akal untuk mengenal Allah, mempertajam kepekaan hati untuk menerima sinyal-sinyal kebaikan yang dipancarkan Allah dan hati orang-orang bersih. Meningkatkan kemampuan diri yang diberikan oleh Allah baik untuk bertahan hidup maupun mengembangkan kecakapan yang dimiliki oleh masing-masing pribadi tersebut. Setiap manusia diberikan potensi yang sama untuk bisa mencapai target yang diinginkannya di dalam hidup, akan tetapi sedikit sekali manusia yang mampu meraih-

nya disebabkan hanya segelintir pula yang mau dan mampu untuk memaksimalkan pemberian Allah tersebut.

Dewasa ini, umat Islam mengalami dilema yang cukup kuat dalam mempertegas identitas mereka dalam mempraktikkan hukum secara komprehensif. Betapa tidak, karena realitas yang terjadi di masyarakat dapat dilihat betapa Islam yang diwartakan di dalam Al-Qur'an sebagai *way of life*.[25] Walaupun hal tersebut terletak kepada potensi umat Islam itu yang cenderung masih saja menganggap teks *nash* seperti Undang-Undang Kenegaraan yang bisa langsung bisa digunakan padahal banyak konten yang menginspirasi undang-undang itu sendiri. Akan tetapi, yang perlu digarisbawahi di sini Islam memberikan *head guidance* bagi manusia untuk menciptakan peradabannya sendiri tentunya dengan menjadikan Al-Qur'an maupun Hadis sebagai motor penggeraknya. Dalam kondisi seperti ini tampaknya agak sulit untuk memulai karena hampir semua infrastruktur yang diperlukan dalam kebangkitan suatu peradaban kurang difungsikan. Keterbukaan untuk mengakomodir nilai-nilai sosial yang dimiliki oleh masing-masing internal umat Islam maupun dari luar. Umat Islam tidak akan mungkin bisa mencapai *speed* yang maksimal dalam menciptakan peradaban bila hanya dikaitkan dengan suatu kultur yang homogen. Kehebatan Islam akan muncul bila terjadi perpaduan nilai-nilai tersebut dengan semangat kesetaraan untuk mencapai kemajuan yang lebih maksimal. Ketika Islam masih identik dengan dominasi kultur tertentu berarti Islam belum keluar dari wilayah yang terkadang sangat memasung kreativitas untuk berkarya. Penting sekali untuk lebih membiarkan Islam bersentuhan dengan nilai-nilai masyarakat tentunya tanpa harus takut akan ternodai oleh mereka. Karena Islam sendiri telah memiliki mekanisme pertahanan sendiri

[25] Abdullah an-Naim, *Toward and Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Right and International Law,* (Leiden: Martinus Nijhoff Publisher, 2007), hlm. 15-19.

untuk menghindari usaha-usaha pihak-pihak yang ingin merusak ajaran Islam itu sendiri. Sentuhan terhadap nilai-nilai heterogenitas suatu masyarakat akan lebih memperkuat bahwa Islam memang ajaran global.

Salah satu masalah yang urgen harus diselesaikan internal umat Islam dalam membangkitkan peradaban Islam dengan memberi garis yang jelas antara wilayah profan maupun sakral. Wilayah sakral adalah syariah karena mengandung nilai-nilai universal yang bersifat eternal. Sementara itu, fikih dikategorikan sebagai tafsiran terhadap syariah itu sendiri sesuai dengan kondisi masa dan tempat. Interpretasi terhadap syariah harus tidak melewati nilai-nilai Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam. Permasalahan utama yang muncul di kalangan umat Islam sering sekali format fikih didorong untuk mendapatkan legitimasi layaknya posisi syariah sehingga banyak sekali muncul tafsiran pembenaran bukan kebenaran. Sejarah panjang umat Islam sangat dominan peran kekuatan politik dalam memberi warna penafsiran terhadap pemahaman terhadap sesuatu. Eksistensi kegiatan akademik yang identik dengan kejujuran, integrasi keilmuan tergantung kepada pribadinya. Tidak heran kebangkitan peradaban Islam abad pertengahan terutama pada masa Dinasti Abbasiah mencapai puncaknya disebabkan Khalifah yang berkuasa pada waktu itu sangat tinggi perhatiannya terhadap ilmu pengetahuan. Karena itu, Barat mengambil pelajaran dari pengalaman umat Islam dengan munculnya renaisans menandakan kekuatan akademik (baca: Ilmu Pengetahuan) harus independen tanpa mau di bawah pengaruh kekuatan non-akademik lainnya. Independensi ilmu pengetahuan membuat penyebaran kajian akademik menciptakan masyarakat yang rasional sehingga penyebaran ilmu pengetahuan tidak hanya terbatas di kalangan elite masyarakat. Lihat saja sejarah umat Islam ketika pusat-pusat peradabannya dihancurkan musuh maka seketika peradaban Islam juga mengalami kemunduran. Karena ilmu pengetahuan tidak terintegrasi kepada masyarakat secara

umum. Bandingkan dengan Jerman maupun Jepang dua negara yang mengalami kekalahan dalam perang dunia kedua, hampir setiap kota di negara mereka rata dengan tanah. Akan tetapi, tidak sampai 40 tahun mereka bangkit kembali menjadi negara-negara yang sangat maju ekonomi maupun peradaban. Masyarakat mereka sudah mengalami integrasi keilmuan yang sangat merata di setiap level masyarakatnya sehingga menjadi masyarakat yang rasional. Masyarakat rasional sering diidentikkan dengan sesuatu yang negatif, padahal masyarakat rasional sangat diperlukan dalam membangun mental masyarakat agar lebih produktif dan lebih mudah untuk diberi sentuhan pemahaman tentang ketuhanan.

Integrasi keilmuan yang didasari ada kecenderungan semakin menjauhnya antara satu cabang ilmu dengan ilmu lainnya. Padahal ilmu pengetahuan berasal dari satu sumber yaitu Allah, oleh sebab itu perlu dilakukan langkah kongkret untuk me-*match*-kan rumpun-rumpun ilmu *Islamic Studies* dengan ilmu sosial maupun eksakta. Integrasi kelimuan ini sangat urgen karena tidak ada satu bidang ilmu yang bisa berdiri sendiri. Karena *ultimate goal* seorang akademisi di dalam Islam ketika seseorang tersebut mencapai derajat *ulul albab*. *Ulul albab* hanya bisa dicapai bila melewati tahapan-tahapan bukan hanya dari sisi aspek keimanan juga kemampuan melakukan eksplorasi pemahaman antara ayat-ayat *qauliyah* dan *qauniyah*. Salah satu instrumen yang bisa dilakukan dengan melakukan integrasi keilmuan karena kampus merupakan *locust* utama dalam pengembangan ilmu pengetahuan memiliki tanggung jawab moral yang kuat agar bisa menjadikan masyarakat yang rasional dan memiliki ketakwaan tinggi.

Untuk bisa membangkitkan energi umat Islam yang saat ini seakan tertidur karena banyak yang menyebabkannya. Terkadang sebagian di antara umat Islam terlalu rugi dalam memahami pesan moral yang disampaikan Nabi Muhammad SAW. Bisa jadi apabila Rasullullah diperkenankan Allah untuk hidup pada zaman sekarang ini maka sunnah-sunnahnya pun

banyak yang berubah terkait dengan respons zaman ini. Terutama yang terkait dengan pengetahuan, peningkatan kualitas umat, tentunya juga persatuan umat. Realitas umat Islam yang tersebar hampir di setiap tempat di muka bumi ini merupakan refleksi betapa ajaran Islam mudah beradaptasi dan memiliki daya juang yang tinggi. Konsep ajaran Islam harus bisa diejewantahkan dalam konteks sekarang ini yang memiliki ruang yang relatif multikultural, multi *faith*, bahkan multi aliran. Di tambah lagi perkembangan ilmu pengetahuan yang sangat pesat terkadang melampaui kemampuan umat dalam memberi respons terhadap hal itu. Masalah shalat wajib selama 5 kali sehari semalam tentunya mengalami dilema bagi astronot yang berada di ruang angkasa. Bagi mereka perbandingan peredaran bumi dengan keberadaan mereka di luar angkasa memaksa mereka untuk shalat selama dua puluh kali sehari semalam. Tentunya hal tersebut menjadi kendala tersendiri bagi astronot di samping harus melakukan tugas juga harus melakukan shalat 15 kali lebih banyak dengan saudara mereka di bumi. Persoalan-persoalan lainnya banyak sekali muncul seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Demikian juga dengan persoalan kemasyarakatan yang cenderung meninggalkan konsep homogen di dalam masyarakat menuju masyarakat kosmopolitan. Ada banyak sekali kompleksitas persoalan yang terkait dengan masalah ini yang membutuhkan penafsiran baru terhadap beberapa teks *nash* yang perlu didekatkan dalam kerangka masyarakat kosmopolitan. Sudah tidak zamannya lagi bagi seorang Muslim untuk menutup diri dengan keadaan saat ini apa pun alasan pemahaman keagamaan yang terkadang sangat rugi. Karena itu diperlukan rekonstruksi pemahaman terhadap pemikiran keislaman yang sekarang ini terasa semakin menjauhkan umat dengan ajaran Islam sebagai *rahmatan lil alamin*.

Tantangan yang dihadapi masyarakat Muslim saat ini lebih banyak dihadapkan pada kemampuan dalam mengimbangi percepatan perkembangan ilmu pengetahuan dengan

ajaran Islam. Juga kemauan Umat Islam untuk lebih membuka diri terhadap perbedaan di kalangan internal umat Islam itu sendiri. Sudah saatnya dialog konstruktif dilakukan sesama golongan-golongan utama di kalangan umat Islam untuk menyamakan persepsi dengan meninggalkan ego klaim kebenaran yang selama ini melekat di dalam diri mereka masing-masing. Sudah saatnya ada kajian fikih yang mengakomodasi perbedaan-perbedaan di dalam internal mereka kemudian menjadikan acuan yang baru bagi mereka yang menginginkannya. Karena golongan-golongan utama di kalangan internal Islam masih sepakat dengan nilai-nilai tauhid yang mengesakan Allah, dan menganggap Nabi Muhammad SAW sebagai Rasul-Nya serta mengakui rukun Islam, dan rukun Iman sebagai landasan utama di dalam Islam.[26] Kajian fikih modern hendaknya lebih banyak berinisiatif mengakomodasi pemahaman fikih terhadap persoalan terkini. Karena hal tersebut merupakan suatu keniscayaan yang eksis di dalam masyarakat. Realitas sosial yang terjadi di dalam masyarakat menuntut perubahan paradigma dalam menghadapi persaingan dalam kancah global. Dalam banyak masalah tampaknya kajian fikih klasik (baca: empat mazhab) dengan golongan besar di dalam Islam seperti lainnya hampir tidak ada berbeda dari segi konten periwayatan Hadis. Akan tetapi, sumber sanad yang relatif berbeda yang dimungkiankan akibat persoalan politik di awal pemerintahan pasca Khulfaurrasyidin. Kajian fikih ini dimaksudkan untuk memberi ruang dialog yang selama ini ruang diberi kesempatan. Kecenderungan dari beberapa pihak yang berusaha untuk mempertahankan suasana pertentangan hendaknya sudah saatnya ditinggalkan. Karena perubahan kehidupan sosial yang harus inklusif tidak dimungkinkan lagi untuk menutup diri dan mempertahankan ego masing masing pihak. Terlebih merasa yang paling berhak untuk mengatasnamakan Islam itu sendiri tanpa mau melibatkan kalangan lain yang juga merasa

[26] Mutawalli Al-Sya'rawi, *Kedudukan Muhammad SAW.*

berhak. Kemudian harus ada sikap legowo dari masing-masing pihak untuk menerima bahkan meninggalkan suatu amalan yang dianggap sebagai pemicu perbedaan bila hal tersebut disepakati bukan sesuatu yang urgen untuk dipertahankan.

Kemampuan dalam melakukan dialektika antara realitas kondisi yang dihadapi harus selaras dengan kemampuan dalam memahami pesan-pesan yang terdapat di dalam *nash* itu sendiri. Al-Qur'an yang diturunkan kepada manusia merupakan rujukan utama dalam menyelesaikan persoalan yang dihadapi setiap Muslim di dunia. Karena kitab ini bukan hanya diturunkan untuk orang atau zaman tertentu saja, akan tetapi bersifat menyeluruh bagi semua manusia, kapan dan di manapun berada. Agak naïf bila umat Islam yang berada di belahan dunia yang jauh dari pusat konsentrasi umat Islam tidak bisa mengamalkan ajaran ini secara kafah. Sering sekali orang mengartikan kafah merupakan pengamalan sempurna yang menitikberatkan dari simbol-simbol penampilan. Karena tidak setiap tempat di muka bumi ini yang sudah siap dengan ide maupun pemikiran keislaman dari segi simbol sehingga memaksakan konsep kafah dengan wujud penampilan seorang Muslim bersifat relatif. Islam merupakan ajaran global yang memiliki kemampuan adaptasi yang tinggi ketika berhadapan dengan sistem sosial yang berbeda-beda pula. Konsep Islam global harus dilihat bahwa menerjemahkan Islam di dalam masyarakat secara gradual sesuai dengan kondisi sosial, politik maupun ekonomi di suatu wilayah. Karena itu bentuk fikih sosial antara satu dengan lainnya bisa berbeda. Akan tetapi, konsep tauhid yang terkait dengan pokok-pokok ajaran Islam tidak bisa berubah seperti nilai-nilai tauhid begitu juga rukun Islam maupun rukun Iman yang terdapat di dalam ajaran Islam itu sendiri. Oleh karena itu, sebaiknya umat Islam jangan terlalu menghabiskan energi dalam hal-hal yang bukan skala prioritas yang dibutuhkan pada masa dan wilayah itu. Tentunya hal yang lebih urgen dilakukan dewasa ini dengan menyelaraskan ajaran Islam dengan kebutuhan masyarakat

tanpa meninggalkan ajaran utamanya. Salah satu kelemahan masyarakat Islam secara umum kurang bisa menciptakan sistem yang bersifat menyeluruh terkait dengan *social order*.

Konsep amal jariah yang sering diajarkan ke khalayak lebih banyak menyangkut amalan seperti ibadah-ibadah khusus (seperti shalat, sedakah, ataupun lainnya). Sebaiknya juga ada pembahasan betapa besar nilai ibadah seseorang yang telah menciptakan suatu produk atau ilmu yang kemudian dimanfaatkan orang banyak apalagi sampai waktu yang lama. Bayangkan saja andaikan seorang Muslim betapa besarnya nilai pahala seseorang yang telah menciptakan listrik, dengan listrik tersebut bermiliar-miliar manusia terbantukan dengan penemuannya baik itu untuk penerangan, industri maupun sektor-sektor lainnya di kehidupan modern sat ini. Begitu juga al-Kawarijm yang telah menciptakan angka nol, dan desimal serta pokok-pokok materi di dalam matematika dengan aljabar dan algoritma, bermiliar-miliar manusia menggunakan penemuannya sehingga sangat bermanfaat bagi manusia. Hal tersebut menunjukkan betapa konten *nash* yang terkait dengan sebaik-baik kamu adalah orang yang paling bermanfaat bagi orang lain. Konsep ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW sebenarnya lebih menekankan perjuangan manusia untuk melakukan perbuatan keseimbangan antara totalitas beribadah kepada Allah juga dengan bersungguh melakukan usaha yang bisa dikenang sebagai kebaikan yang berguna bagi manusia.

Ilustrasi yang tergambar di dalam Al-Qur'an memperlihatkan betapa bangsa-bangsa terdahulu yang memiliki peradaban yang maju, akan tetapi tidak mau tunduk kepada Allah. Islam ajaran yang diturunkan Allah kepada manusia mulai dari zaman Nabi Adam a.s. sampai Nabi Muhammad SAW. Dalam pelaksanaan ajaran Islam hal yang tidak mengalami perubahan masalah tauhid pengesaan kepada Allah, ini merupakan esensi diutusnya para nabi dan rasul ke dunia agar manusia tidak melupakan fungsi khalifah yang dititahkan dari Dzat yang

Maha Agung. Penamaan nilai-nilai tauhid kepada manusia dimaksudkan untuk menghindari kesesatan yang selalu dibisikkan oleh iblis, hal ini terbukti dalam sejarah kehidupan manusia dengan mempertuhankan benda-benda yang sebenarnya tidak memiliki kekuatan sama sekali. Nilai tauhid itu bukan hanya sekedar pengucapan di lidah dengan lafaz-lafaz Asmaul Husna saja, akan tetapi lebih dari itu harus bisa menyatu di dalam alam pikiran maupun hati yang menjelma dalam bentuk perbuatan. Bila merujuk pada para nabi dan rasul sebagai manusia yang bertauhid yang sempurna maka ada beberapa hal yang patut disepakati tentang nilai-nilai tauhid itu. Tauhid hanya bisa menjelma ke dalam perbuatan apabila pikiran dan kalbu telah mengakui kebesaran Allah serta menyadari bahwa setiap insan memiliki tugas sebagai khalifah yang harus diterjemahkan dalam bentuk pengabdian pengelolahan kehidupan ini karena Allah. Fasilitas-fasilitas yang telah Allah berikan kepada manusia dikembangkan untuk kemaslahatan umat seiring dengan terus melakukan kontak kepada Sang Khalik Dzat Maha Tunggal. Sikap tauhid dapat dilihat juga ketika seseorang dalam beraktivitas menginginkan yang terbaik dengan mengharapkan pertolongan Allah setiap saat. Akan tetapi, perlu diperhatikan manusia-manusia terpilih yang digambarkan di dalam Al-Qur'an tidak pernah menyerah dengan keadaan selalu bersikap optimis ketika menghadapi masalah. Pertolongan Allah selalu datang ketika Dia menilai batas kemampuan hamba-Nya hanya sampai di situ. Manusia adalah makhluk Allah yang paling mulia selama mereka tetap dalam aturan yang ditetapkan Allah.

Konsep hukum Islam tidak sama dengan hukum konvensional yang didasarkan pada suatu kesepakatan para legislator maupun eksekutif dalam merespons suatu masalah yang menjadi kegelisahan publik juga adanya kepentingan beberapa pihak termasuk yang tidak terlihat. Hukum Islam didasarkan pada kenyataan Islam merupakan ajaran yang dilandaskan pada petunjuk Allah juga Sunnah yang telah berubah menjadi

kompedium hukum yang tertinggi.[27] Pada dasarnya, hukum Islam dipetakan dalam bentuk bertingkat maupun umum, yang dimaksud dengan bertingkat adalah hukum Islam diterapkan terkait dengan kemampuan dan ketersediaan yang dimilikinya. Sementara itu, secara umum semua *khitab* yang termaktub di dalam *nash* mengikat semua *mukallaf* sehingga wajib untuk mempelajari hal-hal terkait dengan ini. Dalam memahami kondisi umat Islam dewasa ini dengan melakukan pemetaan secara komprehensif sehingga dapat melihat karakteristik Umat Islam di berbagai level baik itu secara demografi, aliran teologi, maupun sejarah yang terkait dengan Islam. Segmentasi wilayah di dalam sejarah umat Islam sangat diperlukan untuk bisa memahami kondisi ril yang terjadi di dalam sejarah Umat Islam itu sendiri. Sejarah kelam umat Islam yang masih terbelah karena terkait dengan masalah politik merupakan persoalan utama. Hal tersebut menjadi satu sandungan bagi pengkajian tentang Islam karena persoalan ini sangat terkait dengan ego politik yang menjadi sejarah merah umat Islam.

Konsep hukum Islam yang hendak dibangun adalah dengan membuat kluster pemahaman yang disesuaikan. Hukum Islam harus mengacu pada nilai-nilai Islam sebagai *rahmatan lil alamin* artinya sesuai dengan nilai-nilai universal. Nilai-nilai universal ini bukan hanya akan diterima oleh kalangan non-Muslim juga akan diterima oleh semua kalangan umat manusia. Nilai-nilai universal ini seperti keadilan, toleransi, kebebasan beragama, persamaan di depan hukum ataupun hal-hal yang terkait dengan hak-hak asasi manusia. Masalah sekarang bagaimana caranya untuk bisa menggunakan metode yang bisa menghantarkan kepada pemahaman yang terkait dengan hal itu. Karena itu respons terhadap persoalan umat Islam juga terkait dengan bisa menerjemahkan kondisi hukum

[27] Nisrine Abiad, *Shariah, Muslim States and International Human Rights Treaty Obligations: A Comparative Study,* (British Institute of International Comparative Law, 2008), hlm. 9.

Islam itu harus dibangun secara bertingkat menyesuaikan kondisi masyarakat yang akan menerapkannya. Dalam konteks ibadah dapat dipahami penerapan hukum Islam sudah sangat *established* akan tetapi dalam pola penerapannya ada sedikit perbedaan antar satu dengan lainnya.

Keindahan dari hukum Islam itu adalah daya akomodasi sehingga dapat lebih *ever lasting*. Masalah utama kajian hukum Islam bila dibandingkan dengan hukum konvensional saat ini. Artinya, sangat tidak *fair* membandingkan dengan hukum konvensional karena kesempatan maupun instrumen dari hukum konvensional lebih diberi panggung dalam penerapannya. Ekstraksi antara *nash* maupun realitas di masyarakat dapat menjadi solusi hukum yang terjadi di masyarakat. Kajian hukum Islam saat ini seyogianya dapat membuat terobosan baru yang diharapkan memberi jawaban riil terhadap persolan hukum Islam saat ini. Apa solusi kongkret terhadap masalah emansipasi wanita, hak cipta, sentralisasi, pembagian kekuasaan pusat dan daerah, korupsi, partai politik, pemilihan umum, bedah plastik, hal-hal yang terkait dengan persoalan kekinian. Konsep hukum Islam yang hendak dibangun sebenarnya tidak sesederhana dalam konsep fikih ibadah yang masuk dalam wilayah wajib, sunnah, mubah, makruh, maupun haram. Akan tetapi, barometer dalam hukum fikih harus dibedakan kluster pembahasan antara satu dengan yang lain. Dalam wilayah politik maka yang perlu dimunculkan adalah aspek etika , artinya format penilaian harus beranjak dari sangat beretika pantas, kurang beretika, maupun melangggar etika. Karena bila dibahas aspek penegakkan hukum senada dengan pembahasan hukum fikih hampir mendekati pembahasan hukum positif. Wilayah fikih siyasa yang selama ini luput dalam pembahasan hukum adalah etika. Di sini fikih siyasah modern bisa mulai berperan untuk menganalisa sehingga dapat menghasilkan pemikiran etika berpolitik yang dibenarkan di dalam Islam. Islam merupakan ajaran yang memberi tempat bagi pengembangan akhlak, karena bila akhlak sudah bisa *estab-*

lished maka peran fikih semakin bersinar. Bagaimana menggabungkan antara akhlak yang cenderung bersifat teoretis digandeng dengan fikih yang lebih aplikatif. Penggabungan ini akan membuat kajian hukum Islam semakin bergairah, karena selama ini titik sentral pembahasan fikih hanya pada perilaku yang sudah dikerjakan menjadi terasa kering. Selama ini kajian fikih lebih pada masalah halal maupun haram saja tanpa mau menggali aspek-aspek esetoris yang melatarbelakangi masalah hukum tersebut. Kepatutan dalam melakukan suatu perbuatan kurang dibahas selama ini padahal Al-Qur'an maupun Hadis banyak bercerita tentang hal-hal yang terkait suatu perbuatan yang patut dikerjakan.[28] Banyak sekali teks-teks *nash* mendorong manusia untuk lebih memperhatikan perbuatan mereka jangan sampai menimbulkan efek yang buruk. Karena segala perbuatan akan dipertanggung jawaabkan di hadapan Allah di akhirat kelak. Dapat dipahami bahwasanya Islam sangat menghargai suatu perbuatan yang didasarkan pada kebajikan dan kebaikan. Sebenarnya di setiap aspek kehidupan kita dapat memberikan kontribusi yang positif terhadap persoalan hidup ini terutama yang terkait dengan masalah kepatutan tersebut. Bahkan bila diperhatikan nilai derajat seseorang di mata Allah sangat terkait dengan kecerdasannnya dalam bertindak sesuai dengan kepatutan yang telah Allah gariskan dalam kehidupan ini. Kepatutan merupakan seiring dengan anugerah yang Allah telah berikan kepada manusia di dalam hidup ini. Itu sebabnya sering sekali secara implisit manusia diingatkan untuk bersyukur merupakan refleksi dari kepatutan yang seyogianya harus dilakukan oleh setiap insan.

[28] Ibrahim Rajab, *Al-Ta'sil al-Islami Lil Ulum al-Ijtima'I* (Riyadh: Dar Alim al-Kitab Lil Thab'I wa al_nashr wa al-Tawji', 1996), hlm 40-41

B. KEPATUTAN HUKUM

Kepatutan kepada Allah merupakan wujud dari kesadaran manusia untuk patuh dan taat terhadap aturan-aturan yang telah Allah turunkan melalui wahyu-Nya. Seseorang yang melaksanakan suatu perintah misalnya shalat adalah karena merasa sebagai bentuk kewajiban merupakan wujud dari rasa takut dirinya kepada Allah serta kemungkinan siksaan yang bisa jadi akan menimpa dirinya kelak. Sementara itu, seseorang yang melaksanakan shalat disebabkan oleh kesadaran sebagai seorang makhluk merupakan gambaran diri seseorang yang telah mengalami suatu fase penyerahan diri kepada Allah. Artinya, manusia seperti ini tidak mengejar pahala sebagai target dalam beribadah kepada-Nya, akan tetapi wujud dari kepantasan seseorang untuk tunduk dan patuh kepada pemilik alam semesta yang telah memberikan kesempatan untuk menjadi khalifah Allah di dunia ini. Kepatutan dalam beraktivitas di dalam kehidupan ini tidak hanya terkait dengan masalah ibadah *mahdhah* saja, juga masalah-masalah lainnya. Dalam masalah yang terkait di luar ibadah *mahdhah* tampaknya nilai kepatutan tentunya dengan mempertimbangkan aspek-aspek lainya dengan mempertimbangkan baik buruknya.

Ijtihad yang harus dilakukan dewasa ini dengan melakukan dialektika antara produk undang-undang, masalah utama yang timbul di dalam masyarakat dengan teks *nash.* Hal ini sangat penting untuk terus menumbuhkan semangat ijtihad sehingga ajaran Islam akan terus bisa mengikuti perkembangan zaman. Kasus-kasus fikih zaman sekarang harus dikaitkan dengan nilai ukhuwah. Kajian fikih saat ini lebih menekankan pembedahan terhadap nilai-nilai yang dianut di dalam masyarakat dengan tidak menyampingkan misi Islam terhadapnya. Kajian fikih juga harus dengan mempertimbangkan hal yang urgen muncul di dalam masyarakat, salah satunya ialah ukhuwah. Saat ini perkara ukhuwah merupakan masalah yang berada dalam titik nadir sehingga harus disikapi secara tegas dan cepat. Terutama yang terkait dengan materi yang disebabkan

masalah-masalah *fur'iyyah* kemudian menyebar menjadi persoalan politik. Keterkaitan politik terhadap masalah-masalah yang selama ini dikategorikan sebagai persoalan *khilafiyah* semakin membuat jarak lebar antara mereka. Sebenarnya langkah fikih kontemporer lebih menekankan penciptaan titik solidaritas atau titik temu pemahaman. Titik solidaritas merupakan langkah yang untuk menciptakan pemahaman fikih dan tauhid yang lebih komprehensif untuk menerima perbedaan di dalam internal Islam. Fikih solidaritas merupakan media untuk bisa membuat menerima terhadap pemahaman yang relatif berbeda. Fikih solidaritas dimulai pada kerangka untuk lebih mengakomodasi perbedaan antara elemen-elemen yang terdapat di dalam Islam itu sendiri.

Dalam konteks sejarah dapat dilihat bagaimana aktor-aktor sejarah yang terdapat di dalam Al-Qur'an bisa ditelusuri peran mereka dengan menjadikan *ibrah* atasnya. Walaupun terkadang Al-Qur'an mengulang kisah-kisah di beberapa surat akan tetapi konteks ayatnya memberikan pesan yang berbeda antara satu dengan yang lain. Kemampuan dalam membongkar *ibrah* yang dapat dijadikan pengajaran bagi umat Islam sekarang ini. Bagaimana caranya untuk bisa melakukan eksplorasi terhadap nilai-nilai moral yang terkandung di dalam Al-Qur'an harus dengan beberapa metodologi sesuai dengan pesan moral itu sendiri yang dalam hal ini pembahasan "fikih mediasi."

Al-Qur'an dapat difungsikan bukan hanya sekadar ibadah dengan menggerakkan simpul-simpul yang selama ini diabaikan dengan melakukan metode refleksi dialektika antara esensi yang terjadi pada masa kini dengan peristiwa yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Tentunya tidak mungkin melakukan perbandingan antara masalah pokok dengan *fur'iyyah*. Artinya harus terlebih dahulu melakukan kristalisasi masalah yang hendak dibandingkan di dalam Al-Qur'an. Dalam banyak konflik yang terjadi bagaimana Islam mencari *guidance* yang terdapat di dalam Al-Qur'an dengan melakukan eksplo-

rasi secara mendalam. Semua Nabi dan Rasul memiliki tantangan yang sangat berat dalam menjalankan misi mediasi di dalam masyarakat mereka. Banyak *ibrah* di dalam teks *nash* bisa menggambarkan situasi yang sangat sulit pelaku sejarah di mana mereka harus berhadapan dengan masyarakat teman, keluarga bahkan orangtua maupun anak mereka sendiri. Kontekstualisasi isi kandungan Al-Qur'an merupakan suatu kelaziman yang harus dilakukan untuk bisa melakukan ekstraksi dari makna Al-Qur'an di dalam kehidupan modern terutama yang berkaitan dengan menghadapi konflik sehingga akan dipahami pola fikih mediasi di dalamnya.[29]

Merujuk pada keberhasilan Nabi Muhammad SAW dalam menebarkan kebenaran dan kebajikan kepada manusia maka yang dilakukannya selama 10 tahun pertama di kota Mekkah dengan memfokuskan diri pembenahan terhadap infrastruktur sosial. Nabi Muhammad SAW langsung menyampaikan tentang kewajiban-kewajiban hukum yang harus dilakukan oleh umat Islam ketika itu. Akan tetapi, bagaimana membangun infrastruktur sosial yang kuat sehingga melahirkan pribadi-pribadi yang jujur, memiliki integritas yang tinggi kepada Allah dan masyarakat. Ketika infrastruktur sosial yang diinginkan sudah terbentuk maka apa pun kewajiban hukum yang dibebankan akan dijalankan dengan penuh amanah.

Dalam konteks Indonesia, perjanjian Helsinki yang mengakhiri konflik bersenjata di Aceh yang telah berlangsung selama 30 tahun merupakan langkah maju yang signifikan karena bukan hanya memberi harapan bagi semua pihak juga sebagai momentum perdamaian di dunia ini yang sedang dilanda konflik. [30] Peran mediasi bisa juga dilakukan oleh semua pihak termasuk dalam perjanjian Helsinki yang dilakukan oleh mantan Perdana Menteri Finlandia ini, artinya dari esensi mediasi

[29] Al-Zarqani, *Manahil al-'irfan fi ulum Al-Qur'an,* (Kairo: Dar al-Hadith, 1998).

[30] Ayse Kadioglu, *Republican Epistemology and Islamic Discourse in Turkey in 1990s,* (Istanbul: The Muslim World, 1994).

dalam konflik merupakan gambaran dari nilai-nilai universal kemanusiaan yang menginginkan kedamaian di dalam hidup.

Walaupun asal mula terjadinya konflik dipicu oleh hal-hal kecil akan tetapi bila tidak diantisipasi dengan baik bisa menjadi besar. Konflik bukan hanya di Indonesia yang heterogen sangat rentan terhadap potensi konflik horizontal karena terdiri dari berbagai suku bangsa dan agama sehingga fikih mediasi ini sangat diperlukan untuk menghindari dampak yang lebih besar. Fikih mediasi diharapkan menjadi instrumen penting dalam menciptakan kedamaian juga kerukunan baik itu di level rumah tangga maupun masyarakat secara umum. Terkadang faktor kesenjangan ekonomi bisa dijadikan pemicu munculnya konflik yang terkadang bisa menimbulkan efek domino ke daerah-daerah lain. Fikih mediasi ini sangat penting bukan hanya diperuntukkan kepada internal umat Islam juga kepada pihak yang lain sehingga wajah Islam yang *rahmatan lil alamin* benar-benar terwujud.

Pentingnya fikih mediasi di dalam kehidupan ini diharapkan bisa menciptakan rumusan tersendiri yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah yang bisa melahir suatu disiplin ilmu agar dapat dikembang lebih lanjut. Sebenarnya, dunia Muslim sangat membutuhkan pengembangan kajian tentang fikih mediasi ini karena yang banyaknya konflik yang terjadi di masyarakat Muslim itu sendiri. Bibit konflik masyarakat bila tidak di-*manage* dengan baik akan menjadi efek bola salju yang dapat memicu masalah lainnya yang sebenarnya tidak terkait. Lihat saja munculnya ISIS yang menjadi *trending topic* saat ini berawal dari masalah internal di Iraq yang kemudian menjelma menjadi persoalan sekterian yang mengglobal sehingga menjadi isu internasional karena menimbulkan korban jiwa maupun peradaban manusia.

Banyak persoalan hukum formal yang dihadapi oleh aparatur penegak hukum menimbulkan persoalan tersendiri karena jumlah personil tidak sebanding dengan keputusan hukum yang dihasilkan. Hal ini menimbulkan masalah tersendiri ka-

rena masyarakat yang membutuhkan penyelesaian persoalan mereka menjadi kecewa karena ketidakpastian.[31] Karena itu sebaiknya tidak semua masalah hukum harus diselesaikan di pengadilan karena akan menimbulkan kekecewaan terhadap pihak yang kalah di pengadilan juga *cost* sangat besar yang harus dikeluarkan oleh pihak-pihak yang berperkara. Oleh sebab itu, penyelesaian konflik di luar peradilan (*conflict solution beyond the court*) sangat diperlukan agar dapat menimbulkan efek sosial yang relatif rendah. Penyelesaian konflik dapat dilakukan dengan melakukan kristalisasi nilai-nilai yang sudah disepakati oleh individu yang bertikai seperti nilai-nilai lokal yang ada di masyarakat. Luasnya cakupan yang akan di bahas di dalam kajian "fikih mediasi " ini sebaiknya dilakukan dengan membaginya dalam beberapa kluster sehingga lebih memudahkan pembahasannya. Secara umum, konflik terbagi personal, masyarakat, maupun negara artinya agama tidak pernah menjadi pemicu perseteruan, akan tetapi sering dijadikan kambing hitam ketika terjadi *social disaster.* Banyak hal yang menjadi latar belakang munculnya suatu konflik baik itu politik, sosial, ekonomi, maupun persepsi nilai terhadap sesuatu, akan tetapi persoalan-persoalan tersebut tidak terjadi bila masing-masing pihak memahami antara satu dengan yang lain. *Understanding the others* merupakan salah satu kunci menyelesaikan suatu konflik sehingga akan menimbulkan suatu kesadaran bahwa manusia memiliki persepsi yang berbeda dalam mencapai sesuatu akan tetapi memiliki satu tujuan yaitu kebahagiaan. Walaupun manusia memiliki perbedaan yang disebabkan latar belakang agama, pribadi, sosial, ekonomi, politik, tentunya pasti dalam poin-poin tertentu setiap manusia itu sama. Hal tersebut dikenal dengan nilai-nilai universal yang di sepakati oleh orang, seperti nilai keadilan, kemanusiaan, toleransi, persamaan di depan hukum, mau-

[31] Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

pun hak untuk meyakini suatu kepercayaan terhadap Tuhan. Pada poin di atas peran fikih mediasi bisa melakukan manuver yang mendorong terciptanya penyelesaian konflik yang terjadi, akan tetapi dalam keadaan tertentu peran mediator sangat diperlukan ketika suatu masalah semakin berkembang. Karena sebagai mediator diperlukan suatu kecakapan yang baik agar bisa melakukan mediasi yang jitu dalam menyelesaiakan suatu konflik. Dalam kasus Ambon di tahun awal tahun 2000-an yang memakan korban harta dan jiwa yang cukup besar, konflik bisa diselesaikan ketika sekelompok masyarakat beserta beberapa sosiolog melakukan *blusukan* ke pelosok dengan memakai baju hitam yang bertuliskan "kita semua bersaudara" dalam bahasa Ambon. Apalagi Islam memiliki tatanan nilai dari Al-Qur'an yang setiap Muslim sepakat terhadap hal itu, akan tetapi misi mediasi konflik yang terjadi di masyarakat Muslim masih kurang dilakukan dari titik nilai yang disepakati. Sangat disayangkan, penyelesaian konflik yang terjadi di dunia Muslim yang sudah relatif lama berlangsung berkutat pada pemahaman *claim perception* bukan pada poin nilai-nilai universal yang terdapat di dalam Al-Qur'an.

Dalam pendekatan inter-disipliner karena kajian ini relatif baru sehingga diperlukan variasi pendekatan keilmuan agar tercipta epistemologi keilmuan yang independen. Ada kecenderungan di kalangan akademik di dunia khususnya dalam pembahasan yang berkaitan dengan persoalan sosial lebih menekankan pendekatan *qualitative* untuk lebih memperdalam pembahasannya juga mencari persoalan utama yang menjadi masalah.[32] Karena itu, fokus terhadap suatu tema merupakan hal yang penting ditambah dengan penjelasan secara naratif yang jelas dan tidak bertele-tele kemudian mampu melakukan *logic model* sehingga setiap insan akademik bisa melakukan verifikasi terhadap hasil penelitian yang dilakukannya. Selama

[32] Lynn Butler-Kisber, *Qualitative Inquiry Tematic, Narative, and Arts-Informed Perspective,* (London: SAGE Publication, 2010), hlm. 13-15.

ini tidak sedikit kajian yang dilakukan masih tidak terkoneksi dengan kalangan akademik lainnya sehingga terjadi aleanisasi terhadap suatu kajian penelitian. Karena itu kajiian fikih mediasi ini diharapkan dapat lebih keluar dari wilayah eksklusivitas kajian yang terlalu normatif, hal itu diharapkan dapat diejewantahkan dalam kehidupan sehari-hari.

Dorongan yang sangat kuat untuk menerapkan syariat secara kafah terkadang terkendala persoalan yang muncul dewasa ini relatif berbeda dengan masyarakat awal terbentuknya hukum Islam pada masa Nabi Muhammad SAW dan sahabat. Karena itu, perlu pendekatan yang lebih mengadaptasi kepentingan masyarakat zaman internet dewasa ini. Selama ini pendekatan penerapan hukum masih bersifat melangit dalam artian hukum hanya dipersepsikan dalam konteks ideal. Telaah mendalam juga dapat digunakan sebagai instrumen dalam melakukan kajian terhadap mediasi di luar pengadilan. Tentunya pendekatan komprehensif diharapkan dapat melakukan eksplorasi wilayah profan maupun sakral di dalam persoalan di masyarakat. Karena sumber-sumber teks yang berkaitan dengan mediasi konflik harus dipersepsikan sebagai nilai reflektif yang dapat diterjemahkan dalam kondisi kekinian.

Idealnya untuk bisa memposisikan fikih tetap *update* harus respons hal-hal yang muncul di dalam kehidupan sehari-hari terutama yang memiliki dampak luas ke masyarakat. Hukum Islam dibuat seolah-olah melakukan dialektika dengan produk hukum konvensional maupun dampak yang ditimbulkan oleh suatu keputusan hukum. Banyak hal yang bisa dilakukan untuk bisa menggerakkan kembali gairah fikih dalam kancah hukum internasional yang selama ini akademisi Muslim terpaku pada produk fikih masa lalu. Hal-hal yang bersifat *fur'iyyah* di dalam masyarakat dapat dijadikan semacam titik poin dalam berijtihad karena metodologi yang digunakan harus juga bisa menjembatani persoalan yang akan dibahas.

Banyak di antara umat Islam yang menginginkan penerapan syariat Islam secara kafah di masyarakat Indonesia yang

merupakan kelompok mayoritas Muslim. Sebenarnya langkah yang harus dilakukan adalah dengan memahami infrastruktur sosial sangat diperlukan dalam menerapkan suatu hukum. Dengan memaksakan penerapan syariat Islam ke dalam suatu masyarakat tanpa menciptakan infrastruktur sosial yang sesuai dengan hukum itu tentunya akan mengalami resistensi dari masyarakat itu sendiri. Penerapan syariat Islam tidak mungkin berhasil bila tidak menciptakan infrastuktur sosial yang *welcome* dengan sistem atau nilai yang ditawarkan. Bila ingin menerapkan Islam secara kafah seperti yang terjadi pada masa Nabi dan sahabat tentunya harus menciptakan kondisi seperti itu pada masa sekarang. Kalau hal tersebut tidak bisa diterapkan karena adanya asumsi bahwasanya masa kehidupan sahabat pada zaman Nabi merupakan yang terbaik pada era Islam maka langkah selanjutnya dengan menjadikan era mereka sebagai refleksi zaman. Dengan menjadikan masa mereka sebagai era yang ideal untuk menerapkan syariat Islam dengan kondisi saat ini.

Selama hukum Islam yang kurang digali adalah *zuruf ahkam*, yaitu kondisi infrastruktur sosial yang memungkinkan penerapan hukum. Bukankah pada masa Nabi Muhammad berdakwah di Makkah selama 10 tahun membangun infrastruktur sosial terlebih dahulu. Ketika di Madinah masyarakat Muslim dianggap sudah siap menerima *khitab* hukum secara perlahan ayat-ayat hukum diturunkan dan Nabi memberi bimbingan kepada sahabat. Infrastruktur sosial yang dibangun oleh Nabi bukan hanya masalah penanaman akidah, juga hal-hal lainnya yang tidak kalah pentingnya seperti ekonomi, politik, pemahaman terhadap *local value* masyarakat Arab ketika itu. Terdengar sangat aneh bila ada pihak yang menggebu-gebu ingin menerapkan syariat Islam secara kafah tanpa membangun infrastruktur sosial terlebih dahulu. Ketika infrastruktur sosial belum sepenuhnya terbentuk hal yang rasional bisa dilakukan berkaitan dengan penerapan syariat Islam dengan melakukan adaptasi terhadap nilai-nilai yang masih bisa dilakukan ne-

gosiasi. Tentu sangat sulit menerapkan hukuman rajam bagi pelakunya ketika kondisi masyarakat maupun konstitusi tidak mendukung. Karena itu usaha yang harus dilakukan bagaimana infrastruktur sosial yang tercipta bisa mencegah orang untuk berbuat zinah sehingga polemik penerapan hukum rajam tidak perlu terjadi. Pada masa Nabi, pelanggaran hukum berat seperti *hudud*, rajam, maupun *qisas* nyaris tidak terjadi karena beliau berhasil membangun infrastruktur sosial yang begitu kokoh sehingga pelanggaran-pelanggaran yang bisa merobohkan bangunan Islam hampir tidak pernah terjadi. Oleh sebab itu, ada dua cara melakukan yang bisa dilakukan dalam masalah infrastruktur sosial yaitu dengan melakukan penguatan nilai-nilai lokal maupun rekayasa sosial. Penguatan nilai-nilai lokal dapat dilakukan dengan cara memberikan semacam legalitas syariat sehingga kearifan lokal tersebut menjadi lebih kuat. Islam juga melakukan hal yang sama terhadap kearifan lokal yang dianggap baik seperti membayar ganti rugi terhadap pembunuhan tidak disengaja. Banyak konten ajaran Islam yang memberi ruang berkembangnya nilai-nilai pada masa itu yang diberi sentuhan legalitas syariat sehingga menjadi lebih bisa bertahan. Ganimah merupakan salah satu budaya lokal yang dijadikan *tool* syariat untuk lebih menggairahkan konsep jihad di kalangan umat Islam generasi awal. Ganimah walaupun dalam konteks sekarang kurang begitu populer bahkan cenderung agak kedengaran kurang familiar. Akan tetapi, salah satu unsur dalam infrastruktur sosial pada masa Nabi yang mendapat perhatian. Dengan demikian, kesempatan berkembangnya hukum Islam masih sangat terbuka luas dengan melakukan legalitas syariat terhadap nilai-nilai lokal yang eksis dan bisa digandeng dengan nilai-nilai universal Islam yang *rahmatan lil alamin. Istidlal* (legalitas syariat) merupakan hal yang penting dilakukan dalam rangkah melakukan legalitas syariat terhadap nilai-nilai lokal. *Local value* yang dimaksud dengan mengejewantahkan konsep ajaran Islam dalam persepsi lokal dengan melakukan identifikasi masalah seberapa

besar urgensinya dalam kehidupan. Semangat perubahan menuju kebaikan di setiap wilayah selalu ada tinggal bagaimana lebih mempolesnya sehingga menjadikan lebih bergairah dalam menggerak energi masyarakat. Energi positif yang tercipta dalam semangat terhadap nilai-nilai lokal dapat dilakukan dengan melakukan legalitas syariat terhadap hal tersebut. Seperti konsep hidup "di mana bumi dipijak di situ langit dijunjung." Tinggal bagaimana menafsirkan ulang terhadap hal di atas sehingga Islam cocok di ruang waktu dan tempat.

Ketegangan dalam benturan peradaban merupakan suatu keniscayaan yang mungkin bisa terjadi di dalam hidup ini, permasalahannya ialah bagaimana individu yang berada di dalam lingkaran tersebut tetap fokus dengan tujuan yang sebenarnya. Artinya, di dalam hidup ini ada semacam kecenderungan dalam menerima perbedaan dalam melakukan persepsi yang sama-sama menghargai. Menilik permasalahan hukum yang telah eksis sekarang ini, hukum Islam harus bisa memberikan tawaran terhadap masalah-masalah hukum yang selama ini belum maksimal di dalam hukum konvensional.

Persoalan hukum yang kerap terjadi ialah masalah rasa keadilan yang masih jauh dari harapan karena sistem dan integritas mereka yang terlibat di dalamnya masih diragukan oleh masyarakat. Oleh sebab itu, harus ada semacam perubahan yang signifikan dalam usaha menghilangkan keraguan terhadap sistem yang selama ini berjalan.[33] Persoalan hukum Islam tidak bisa terlepas dengan rujukan teks *nash* karena Islam telah mengklaim bahwa keduanya merupakan pegangan hidup yang menyertai segala hal yang terkait dengan umat Islam. Untuk bisa menjadikan teks *nash* sebagai pegangan dalam berijtihad maka diperlukan suatu keahlian untuk melakukan ekstrasi terhadap suatu permasalahan yang ada. Kegamangan yang terjadi selama ini karena orientasi pemahaman terlalu

[33] Wael B. Hallaq, *Sharia "Theory, Practice, Transformation,* (Cambridge, 2009), hlm. 27-30.

menitikberatkan pada nilai semantik semata sehingga menjauhkan dari pemahaman yang sebenarnya. Ada premis yang seakan bertolak belakang akan tetapi sebenarnya bisa dikoneksikan bila mampu membaca celah-celah pemaknaan yang terdapat di dalam teks *nash* itu sendiri. Premis yang dimaksud ialah ketika Sunnah Nabi yang berada pada masa dan tempat yang jauh berbeda dengan kondisi saat ini diklaim dapat dijadikan legal principal dalam mengatasi segala persoalan manusia modern.

Sebenarnya Islam yang dibawa oleh Nabi Muhamamd SAW menawarkan suatu sistem kehidupan yang memanusiakan manusia dan dapat memajukan suatu peradaban. Cara pandang ini harus diawali dengan suatu premis yang jelas bahwa din Islam bukan hanya sekedar mengajarkan tentang teologi akan tetapi membawa sistem kehidupan yang benar dan diridhai oleh Allah. Secara umum, sistem kehidupan terbagi ekonomi, politik, sains, seni. Hampir semua prasyarat di dalam kemajuan suatu peradaban dimiliki oleh Islam baik itu *grand* disain yang berasal dari Allah sendiri sendiri Al-Qur'an dan Hadis juga dengan sejarah gemilang pada masa lampau. Hal yang membuat peradaban Islam belum muncul dipermukaan disebabkan sikap eksklusif umat Islam itu sendiri yang menutup diri atau kurang mau terbuka terhadap perbedaan-perbedaan yang tidak begitu prinsip.[34] Masalah ini harus diselesaikan terlebih dahulu, oleh sebab itu perlu kepedulian kalangan akademisi untuk menjembatani persepsi yang kurang tepat selama ini. Karena itu, akademisi itu sebenarnya memiliki ciri khas tersendiri ketika berkecimpung dengan masalah ini.

Heterogenitas merupakan keniscayaan yang tidak bisa dihindarkan karena bagian desain Allah terhadap manusia. Sejarah manusia yang berkembang dari waktu ke waktu diliputi berbagai peristiwa yang menyertainya baik itu kisah heroik,

[34] M. Amin Abdullah, *Studi Agama,* Cet ke-5, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 216-217.

penderitaan, maupun kejayaan yang selalu menjadi topik utama sejarah suatu bangsa. Apa yang terjadi saat ini merupakan akumulasi dari pergumulan pemikiran, nilai-nilai yang masih di hargai dalam suau masyarakat juga resistensi beberapa pihak terhadap suatu tatanan hidup yang ditawarkan. Perkembangan teknologi dewasa ini menimbulkan dampak yang sebelumnya tidak pernah terpikirkan sehingga memengaruhi tatanan nilai yang selama ini dipegang oleh suatu kelompok masyarakat. Dewasa ini, masyarakat banyak menikmati kemajuan teknologi dengan mudahnya melakukan komunikasi membuat jarak bukan lagi sebagai halangan untuk melakukan silaturahmi. Dampak psikologi yang ditimbulkan oleh perkembangan dunia digital melahirkan beberapa perilaku sosial yang sangat aktif berkomunikasi di dunia maya, akan tetapi jarang melakukan silaturahmi secara fisik. Fenomena ini menjadi semakin jelas bila menyangkut pada isu-isu yang menjadi perhatian masyarakat pada umumnya. Bagaimana Islam menjawab masalah ini bila dikaitkan dengan konteks hukum yang meliputi peristiwa-peritiwa digital yang melibatkan masyarakat.

Peristiwa Jibril yang menyampaikan wahyu pertama sekali kepada Nabi Muhammad SAW merupakan pelajaran berharga bagi umat Islam. Betapa tidak, Jibril terus mengulangi kata-kata *iqra'* (bacalah) kepada Nabi Muhammad walaupun beliau sudah berulang sekali mengatakan bahwa diri-Nya tidak bisa membaca. Artinya, Allah melalui Jibril memberi isyarat bahwasanya yang dimaksud dengan bacalah di sini lebih banyak pada ayat-ayat *qauniyah* (ayat-ayat Allah) yang tidak dalam bentuk huruf akan tetapi segala sesuatu mulai dari alam semesta hingga pengalaman orang lain maupun diri sendiri yang bisa didapatkan pengajaran terhadapnya harus bisa dibaca.

Ayat *qauniyah* merupakan materi pembalajaran dalam hidup yang harus dipelajari serta dijadikan bahan untuk menjadi pemenang dalam kompetisi hidup ini. Al-Qur'an banyak memberi tamsilan mengenai banyak hal baik itu sejarah orang-

orang terdahulu, peristiwa akan terjadi maupun tanda-tanda kebesaran Allah yang meliputi alam semesta maupun diri manusia itu sendiri. Bangsa-bangsa terdahulu yang tergambar di dalam Al-Qur'an mereka yang berhasil secara ekonomi dan ilmu pengetahuan akan tetapi karena kedurhakaan kepada Allah mereka dimusnahkan. Islam sangat menganjurkan kepada umatnya untuk bisa mengusai ekonomi maupun ilmu pengetahuan tetapi lebih penting dari itu ketika keunggulan tersebut digunakan kemaslahatan serta mengakui eksistensi Allah. Bagaimana sikap yang seyogianya untuk merespons kemajuan dunia sekuler dewasa ini. Tentunya bukan untuk memusuhi karena dalam banyak hal perkembangan kemajuan saat ini juga memberi kontribusi terhadap kebaikan-kebaikan yang diperoleh manusia. Fakta perkembangan ekonomi dan ilmu pengetahuan sangat besar membuka hal-hal yang sebelumnya hanya sebatas impian bisa diwujudkan dalam kondisi yang nyata. Perkembangan teknologi informasi atau transportasi seakan membuat dunia semakin mengecil karena jarak tidak lagi menjadi masalah. Di sisi lain, perkembangan kemajuan bila tidak dibarengi dengan nilai-nilai moral ketuhanan akan semakin membuat kemajuan tersebut semakin jauh dari nilai-nilai luhur. Sekarang bagaimana caranya mengadopsi nilai-nilai kebaikan tersebut tanpa menimbulkan dampak negatif dalam perkembangan kemajuan peradaban manusia.

Untuk itu, diperlukan usaha untuk mensejajarkan hukum Islam dengan hukum konvensional lainnya, tentunya harus bisa menyelesaikan persoalan-persoalan terkini yang terjadi di dalam masyarakat.[35] Isu-isu terhangat yang terjadi di masyarakat dipaparkan solusi pembanding dalam perspektif hukum Islam agar lebih memudahkan penerimaan hukum Islam di dalam masyarakat. Persoalan konstitusi selama ini selalu

[35] C.Bassiouni "Source of Islamic Law and the Protection of Human Rights in the Islamic Criminal Justice System, dalam C. Bassiouni (ed) *The Islamic Justice System* 3, 23, (London, 1982), hlm 37-38.

merujuk pada perundang-undangan yang telah ditetapkan di lembaga legislasi, padahal bahan untuk pembuatan aturan tersebut juga didasarkan oleh pertimbangan hukum beberapa ahli di bidangnya. Masih minimnya pendapat ahli di bidang hukum Islam disinyalir turut membuat terealisasinya hukum Islam dalam hukum positif nasional. Agaknya sulit untuk bisa menerapkan secara langsung hukum Islam dengan label dan konten yang masih merujuk pada keadaan seperti ini dalam rentang masa yang cukup lama. Kecuali hukum tertentu seperti hukum nikah, waris, dan wakaf, sepertinya hukum-hukum di luar itu seperti pidana maupun yang terkait dengan suksesi kepemimpinan sangat sulit untuk diterapkan di negara-negara Muslim saat ini. Akibat dari bahan baku dari hukum Islam tersebut sangat berbeda dengan situasi terkini di dalam masyarakat Islam. Sekarang masalahnya perlu adanya solusi alternatif bagaimana sarjana-sarjana hukum Islam menyikapi persoalan yang terjadi di dalam masyarakat.

Persoalan hukum yang belum tuntas bahkan terkesan semakin tidak menyentuh keadilan masyarakat bisa jadi yang memicu ketidakpercayaan masyarakat secara umum. Dalam melihat kondisi umat Islam yang sangat terbelah bahkan cenderung semakin pasrah. Pemikiran hukum Islam seyogianya memiliki dasar filosofi yang lebih mengadaptasi kondisi umat saat ini berdimensi global sehingga nilai-nilai Islam universal bisa diterima semua kalangan. Agar bisa eksis hukum Islam harus bisa berbicara dengan isu-isu global serta hal-hal yang selama ini didominasi hukum konvensional. Bagaimana hukum Islam berbicara tentang terorisme, *global warming*, kemanusiaan, maupun hal lainnya yang terkait dengan isu-isu lokal. Hanya dengan keluar dari batas yang selama ini digambarkan maka hukum Islam akan lebih bisa eksis dalam kehidupan modern. Alangkah bijaknya bagaimana hukum memandang pemeliharaan bumi yang terkait dengan semakin panasnya suhu di kutub sehingga mencair salju yang bisa mengancam kehidupan di bumi. Sekarang ini terkesan umat Islam kurang

dianggap memberikan perhatian dalam hal membicarakan pemeliharaan bumi padahal fakta pihak Barat yang selama ini selalu mengeksplotasi bumi dengan perusahaan-perusahaan multi nasional yang mayoritas di negara-negara berkembang. Sebenarnya Islam memiliki amunisi yang cukup untuk bisa berbicara tentang hal itu, akan tetapi perlu adanya perubahan signifikan terhadap pemikiran yang selama ini.

C. HUKUM SEBAGAI PEMELIHARA KEHIDUPAN

Konsep jihad yang selama ini disalahartikan dengan mengaitkan keberanian untuk mengorbankan diri seseorang di dalam suatu pertempuran. Padahal konsep jihad bukan seperti itu, kalaupun sebagian perjuangan jihad harus terpaksa mengorbankan diri seseorang tak lain untuk mempertahankan kehidupan yang lebih besar. Dengan kata lain, jihad merupakan usaha seseorang untuk memelihara kehidupan serta menghidupkannya dengan aktivitas-aktivitas yang bisa memberikan kehidupan yang berwarna. Jihad bukan bermakna destruktif malah sebaliknya konsep jihad sebenarnya adalah konstruktif yang bisa menggerakkan semua elemen untuk bisa memelihara anugerah kehidupan yang Allah berikan. Bukankah Islam mengajarkan bagaimana jihad yang paling utama adalah menaklukan hawa nafsu cenderung destruktif yang bersemayam di dalam diri manusia bukan pertempuran yang mengarah pertumpahan darah. Oleh sebab itu, konsep jihad yang sebenarnya harus disebarkan adalah jihad kontruktif memelihara kehidupan anugerah besar yang Allah berikan. Dalam konteks ini akan lebih mudah untuk berbicara hal-hal yang terkait dengan *tagline* memelihara kehidupan baik itu hal-hal yang termasuk dalam isu global, nasional maupun lokal.

Diperlukan suatu paradigma baru dalam memahami konsep jihad sebenarnya adalah untuk memelihara kehidupan. Karena bila diperhatikan bentuk hukum *qisas* yang terdapat di dalam Al-Qur'an sebenarnya mempertahankan kehidupan

seseorang sehingga membuat efek jera bagi yang lain. Masalah pemahaman jihad selama ini lebih ditekankan pada aspek keberanian seseorang untuk mengorbankan dirinya yang diyakininya bentuk jihad yang akan mendapatkan ganjaran besar dari Allah. Tentunya perbuatan itu dilakukan seperti juga yang pernah terjadi pada masa Nabi Muhammad SAW dan sahabat-sahabatnya semata untuk mempertahankan diri dari ancaman genosida pihak luar. Pesan ajaran Islam adalah keberanian seseorang untuk mempertahankan kehidupan ini dari proses pemusnahan pihak lain. Apa pun bentuk ancaman pemusnahan terhadap kehidupan manusia harus dihentikan usaha itu disebut dengan jihad. Dengan kata lain, wilayah jihad sangat luas selama aktivitas itu ditujukan untuk mempertahankan kehidupan agar lebih baik maka itu adalah esensi dari jihad. *Global warming* adalah salah satu ancaman terbesar terhadap kehidupan manusia, oleh sebab itu harus ada usaha yang sungguh-sungguh untuk mencegah pemusnahan eksistensi manusia di muka bumi ini. Betapa tidak Islam telah mengajarkan betapa kerusakan di darat dan di laut diakibatkan oleh perilaku manusia itu sendiri. Islam menyebutkan di darat dan laut sebagai simbol kerusakan kehidupan *locust* kejahatan manusia. Daratan yang awalnya sebagai tuan rumah jutaan pepohonan yang menciptakan ekosistem yang baik. Bukan hanya menjadi tempat yang baik tumbuh kembangnya flora dan fauna juga sebagai penjaga keseimbangan ekosistem sehingga menghasilkan oksigen yang cukup bagi manusia dan hewan. Bahkan ekosistem seperti membuat lapisan ozon berada pada titik aman. Belum lagi industri yang hanya mengejar keuntungan tanpa memperhatikan lingkungan membuat lingkungan yang tidak layak untuk dihuni oleh manusia. Fakta banyaknya penderitaan manusia akibat industri yang mencemarkan udara belum lagi polusi dari kenderaan bermotor yang banyak menggunakan bahan bakar yang menghasilkan CO_2 semakin memperparah lingkungan hidup manusia.

Penyebutan laut di dalam Al-Qur'an dimaksud betapa

pentingnya untuk menjaga laut agar masih sebagai penyanggah ekosistem bumi. Lihat saja laut yang disediakan Allah bagi manusia sebagai tempat bermuara segala hal yang dibawa dari sungai-sungai menjadi tempat menetralisir berbagai bangkai yang bisa membahayakan manusia. Akan tetapi, eksplorasi yang besar-besaran di banyak wilayah pantai untuk mendapatkan energi membuat masalah besar terhadap lingkungan. Banyak peringatan potensi bencana yang bisa timbul akibat sikap apatis manusia terhadap lingkungan. Al-Qur'an telah memperingatkan bagaimana bumi semakin mulai berkurang daratannya diawali dari pinggirnya. Abrasi yang kian meresahkan diakibatkan oleh penebangan pepohanan yang berada di pinggir pantai seperti bakau belum lagi kerusakan karang di lautan yang berada pada level kritis. Lapisan es yang semakin banyak mencair di daerah kutub merupakan peringatan bagi umat manusia agar lebih memperhatikan lingkungannya.

Karena itu, perlu melakukan pendekatan tauhid terhadap masalah-masalah yang sedang dihadapi dengan memasukkan nilai-nilai transendental dengan reservasi lingkungan. Ajaran Islam yang mengharuskan kajian keilmuan manapun seyogianya dengan nilai-nilai tauhid. Pemanasan global merupakan suatu hal yang telah masuk dalam ranah global, Islam yang mengklaim sebagai ajaran global tentunya memiliki aturan yang merespons peristiwa yang terjadi. Pemanasan global adalah ancaman terhadap eksistensi manusia yang telah disuarakan Al-Qur'an 1500 tahun yang lalu. Tidak mengherankan seharusnya umat Islam yang lebih *concern* terhadap masalah ini dengan melakukan langkah-langkah kongkret yang bisa mencegah peristiwa buruk itu datang. Manusia bisa mencegah atau mendatangkan kiamat itu datang di dalam kehidupan mereka.

Agak sulit ketika berbicara tentang manusia karena menyangkut diri kita sendiri yang semua memiliki pandangan terhadap mereka. Kehidupan manusia merupakan kehidupan yang unik karena memiliki pengalaman yang bervariasi serta

pertempuran abadi antara yang baik dan buruk selalu terjadi di dalam diri. Bila merujuk pada sejarah kemajuan suatu bangsa tidak terlepas dari pengaruh kepemimpinan tokoh yang bisa menggerak seluruh elemen di dalamnya yang menjelma menjadi energi besar dalam meraih mimpi yang hendak digapai. Awal kemajuan Islam dapat memberi kontribusi besar dalam kemajuan peradaban ketika itu, Islam bisa memasuki kesadaran masing-masing indvidu sebagai instrumen pemersatu. Selama Islam dianggap sebagai elemen pemersatu maka kekuatan besar akan dilahirkan dari masyarakat yang ada di dalamnya. Sejarah telah membuktikan betapa kebangkitan ilmu pengetahuan hanya bisa dilahirkan bila semua komponen yang mengaku sebagai bagian dari Islam untuk bersama-sama secara serius mencari titik temu. Semua sepakat bahwa persatuan adalah awal dari kekuatan besar yang akan diperoleh akan tetapi banyak di antara mereka yang enggan beranjak dari titik ini. Persatuan harus dimulai dari poin-poin utama yang disepakati seperti konsep keesaan Allah, Kerasulan Nabi Muhammad, serta kitab suci Al-Qur'an. Untuk menghancurkan suatu benteng yang kuat tentunya akan sulit dilakukan kecuali dengan merobohkan fondasi yang menyanggahnya. Bila dipelajari secara saksama bahwasanya masalah utama perbedaan yang muncul di kalangan umat Islam bukan terletak pada masalah ideologi akan tetapi politik identitas. Politik identitas ditarik ke wilayah ideologi agar mendapatkan pengakuan secara spiritual agar semakin mengikat perasaan pengikut-pengikutnya. Kelompok minoritas keagamaan dalam landasan ideologi biasanya dengan melakukan penafsiran terhadap teks *nash* biasanya dukungan dari sumber pendukung yang sesuai argumen yang dimaksud. Umat Islam dewasa ini dalam posisi yang *fragile* (rentan) secara akidah maupun hal lainnya yang terkait dengan keyakinan sebagai kelompok manusia terpilih untuk menjadi *leader*. Karena perasaan itu mulai hilang dari dalam dirinya ketika melihat kelemahan yang menyelimuti masyarakat Islam secara umum.

Kehidupan merupakan panggung yang diberikan Allah kepada makhluk-Nya untuk bisa berperan dengan sebaiknya pilihan yang akan dijalaninya. Sebagai seorang Muslim merupakan suatu anugerah yang besar sekali bila dapat mengisi kehidupan ini dengan hal-hal yang berguna. Misteri kehidupan ini kian semakin tertutup bagi orang-orang yang tidak mau berusaha memahami kehidupan ini. Sering tanpa disadari kehampaan akan muncul dalam diri seseorang ketika mengalami kegiatan rutinitas yang menjemukan, hal ini disebabkan diri dasar sifat manusia yang cenderung mencari petualangan baru. Fluktuasi iman yang dipengaruhi faktor internal maupun eksternal menjadi tantangan tersendiri agar tetap dalam koridor yang dianggap aman jangan sampai terlalu jauh dari batas yang bisa ditolerir. Kenyataannya, tekanan kehidupan terkadang bisa membuat seseorang kehilangan kendali terhadap dirinya sehingga menyimpang dari nilai-nilai yang selama ini dipegangnya. Seseorang yang selama ini dianggap baik sekalipun bila melanggar aturan atau norma yang disepakati akan dicap sebagai individu yang buruk walaupun terkadang penilaian itu tidak *fair*.

Ketika Nabi Muhammad SAW memutuskan untuk bertahannus di Gua Hira gambaran terjadinya pergolakan batin yang dihadapinya ketika itu. Penolakan terhadap ketidak adilan dan dekadensi moral pada masyarakat Arab ketika itu bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan yang dipahaminya. Jelas sekali Nabi Muhammad SAW ketika itu telah mengalami pencerahan akal maupun batin ketika pencerahan tersebut telah mengalami batas yang memungkinkannya untuk menerima pencerahan hakiki dari sang Khalik. Ada banyak aspek kenapa ketika Nabi Muhammad SAW berusia 40 tahun baru bisa menerima wahyu Allah yang merupakan puncak pencerahan batin dan pikirannya. Sebenarnya sebelum itu Nabi Muhammad mengalami metamorfosa secara batin maupun pemikiran secara internal maupun respons terhadap perilaku masyarakat Arab ketika itu. Bila Nabi Ibrahim a.s. melakukan

dialektika pemikiran dalam mencari Allah sehingga sampai pada suatu kesimpulan bahwa Sang Pencipta alam semesta ini adalah sosok yang di luar imajinasi bagian dalam alam itu sendiri. Nabi Muhammad SAW tampaknya melakukan dialektika dengan batin maupun pemikiran, semenjak kecil ditempah dengan keadaan yang menuntutnya harus mandiri dengan berhubungan banyak kalangan. Kondisi pra pernikahan dengan Siti Khadijah sebenarnya sosok Nabi Muhammad telah terlibat dalam kegiatan sosial, sebagai seorang pedagang dia harus melakukan kontak ke banyak kalangan sehingga dia paham betul dengan dunia perdagangan. Begitu juga sebagai seorang yang lahir dari golongan bangsa Quraisy sangat mengetahui betapa kekuatan klan ini bisa diandalkan dalam membangun sebuah misi besar. Struktur sosial masyarakat Arab ketika itu dibangun dalam semangat kesukuan lambat laun mulai diarahkan kepada tujuan yang lebih besar dengan menyertakan semangat Islam sebagai pemersatu.

Artinya, bila dahulu kekuatan utama penghambat penyebaran Islam adalah kelompok masyarakat Quraisy yang memegang kendali politik dan ekonomi di Jazirah Arab maka langkah yang diambil oleh Nabi Muhammad tidak dengan menghancurkan kelompok ini akan tetapi dengan memanfaatkan kekuatan yang dimilikinya. Artinya, kekuatan politik dan ekonomi yang dimiliki oleh Kafir Quraisy bila mampu untuk direbut maka harus direbut bila tidak tentunya dengan menyusup untuk memanfaatkan kekuatan yang dimilikinya. Dewasa ini, banyak di antara umat Islam yang menganggap Amerika merupakan kekuatan yang sering bahkan membahayakan masyarakat Islam secara umum. Hal tersebut dilihat banyaknya keterlibatan mereka di banyak negara Islam yang bergolak sehingga dianggap sebagai biang hingar-bingar di negara-negara Islam. Bila merujuk pada strategi Nabi Muhammad SAW maka harus dikalkulasi antara kekuatan yang kita miliki dengan mereka. Faktanya USA adalah Negara yang paling kuat di dunia saat ini secara militer, ekonomi, maupun

teknologi. Seyogianya kekuatan yang mereka miliki harus bisa dimanfaatkan untuk misi Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Umat Islam harus bisa masuk pada pintu-pintu yang memberi akses terhadap kekuatan-kekuatan yang mereka miliki. Karena kalau berhadapan dengan kekuatan mereka *face to face* maka akan sangat sulit untuk menghadapi mereka. Artinya, umat Islam harus masuk di titik-titik yang mereka merasa kosong yang bisa dan butuh pencerahan dari pihak luar. Salah satu keunggulan utama yang sampai saat ini masih bisa dipertahankan ialah masalah kekuatan spiritual yang selama ini Amerika dengan *style* Barat sangat mapan dengan kehidupan materi tetapi sangat miskin dengan kehidupan spiritual. Pada titik ini, Islam akan bisa memberikan kontribusi kepada mereka sehingga akan lebih mudah untuk memengaruhi kehidupan mereka yang haus dengan nilai-nilai spiritual. Demokrasi merupakan pintu yang bisa dimasuki oleh setiap orang termasuk Muslim, artinya dengan nilai demokrasi yang selama ini dianut oleh mayoritas Barat membuat eksistensi umat Islam mulai nampak di permukaan. Bahkan dalam beberapa kasus tokoh-tokoh tertentu di kalangan umat Islam bisa menjadi pemimpin politik lokal. Kesalahan besar yang sering dilakukan oleh sebagian umat Islam tidak bisa memetakan kekuatan internal dan eksternal yang harus dimanfaatkan. Salah satu langkah besar yang harus dilakukan dengan melakukan penetrasi budaya, politik secara halus terhadap kekuatan yang sedang eksis dewasa ini. Bukan dengan melakukan langkah-langkah konyol seperti yang dilakukan kelompok radikal dengan kegiatan-kegiatan teror sehingga membuat mereka merapatkan barisan untuk menolak Islam sebagai ajaran universal. Bagaimana caranya untuk meluruskan pemikiran Islam yang cenderung tidak memanfaatkan keadaan malah akan semakin membuat citra Islam kurang baik. Sekarang harus ada langkah kongkret untuk membangun citra positif Islam dalam panggung kehidupan yang lebih bermartabat. Banyak hal yang harus dilakukan dalam membangun kehidupan yang bermartabat dalam

perspektif Islam tentunya.

Bagaimana caranya melakukan infiltrasi kepada mereka yang secara ekonomi, militer, dan *science* sedang berusaha menguasai dunia Islam pada umumnya. Walaupun mereka sedang *leading* dalam tiga hal yang disebutkan tadi tetapi di sisi spiritual sangat miskin. Oleh sebab itu, infiltrasi spiritual merupakan cara yang cukup baik dalam mengubah alur pemikiran mereka. Karena itu perlu melakukan eksplorasi secara mendalam perihal infiltrasi terhadap pemikiran mereka yang sangat berorientasi materi semata. Ada hal-hal tertentu yang bisa menjadi titik awal dialog konstruktif dengan pihak Barat yang selama ini menjadi isu utama mereka. Humanisme, *global warming*, dan penanganan terorisme. Dalam masalah humanisme merupakan topik menarik yang bisa merembet di dalam bidang termasuk yang menyangkut *equality human right*. Dalam poin ini, jelas perbedaan yang tegas antara ajaran Islam dan Barat ataupun lainnya, karena memprioritaskan ketentuan yang terdapat di dalam *nash* yang diyakini sebagai wujud perintah Allah. Sementara Barat lebih pada menekankan penghormatan terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang terkadang melanggar garis ketentuan yang terdapat di dalam dogma ajaran semenjak dahulu. Padahal dogma tersebut sebagai dasar untuk membangun identitas suatu keyakinan. Betapa tidak, karena faktor kekaguman mereka terhadap perkembangan materialisme Barat membuat mereka menjadi buta terhadap klaim nilai-nilai semu yang didukung. Di sisi lain, Islam walaupun memiliki potensi sumber daya yang bisa menggantikan peradaban Barat juga sedang mengalami dilema yang luar biasa yang sedang mereka hadapi. Tidak hanya lemahnya pendidikan, ekonomi, militer dan *science*, masalah yang terbesar yang dihadapi mereka adalah tidak percaya dirinya mereka dalam menghadapi tantangan dengan pihak luar. Mereka banyak terperangkap dengan kedaan yang diciptakan agar umat Islam tetap menjadi bangasa inferior karena mereka tidak mau untuk menggali kekuatan internal yang mereka

miliki. Padahal, fakta ajaran Islam adalah kekuatan yang bisa menciptakan peradaban besar tersia-siakan disebabkan karena sengaja diputuskan dengan spirit moyang mereka sebagai kampiun dalam peradaban dunia. Semangat jihad yang awal bermaksud untuk menciptakan dan menyebarkan peradaban Islam yang *rahmatan lil alamin* didistorsikan menjadi suatu perbuatan destruktif sama sekali jauh dari ajaran Islam itu sendiri. Hal ini bisa terjadi karena kebanyakan umat Islam ini tidak bisa melihat Islam sebagai ajaran *rahmatan lil alamin*. Konsep *rahmatan lil alamin* hanya bisa diwujudkan apabila mereka berada dalam posisi sebagai kampiun di bidang peradaban sehingga bisa menjadi panutan dan rujukan bila terjadi kesalah pahaman. Ajaran Islam tidak seperti ajaran lainnya yang sangat parsial, kekuatan Islam akan tercipta bila ada sintesa antara semangat tauhid sebagai hamba Allah dan spirit untuk mencari keberuntungan di dalam dunia ini. Sintesa ini bisa menggerakkan mesin-mesin spiritual yang dihasilkan oleh energi untuk menaklukan alam semesta demi kepentingan umat manusia secara keseluruhan.

Dalam memahami kontelasi budaya maupun kepentingan yang bernuansa politik tentu pihak-pihak yang memiliki otoritas akan selalu melakukan usaha agar suasana memihak padanya. Ketika angin perubahan mulai muncul maka hanya ada dua opsi yaitu mengakomodasi sembari melakukan perubahan seraya tetap memberi warna kekhasan sendiri. Atau berusaha untuk melakukan proteksi terhadap perubahan yang akan menghilangkan peran maupun identitas. Islam merupakan ajaran global yang memiliki kekuatan defensif maupun adaptif terhadap lokus perkembangannya. Seperti air, Islam juga bisa menampilkan identitas lokal tanpa menghilangkan ciri khas nilai-nilai tauhid yang melekat padanya. Lihat saja langkah utama yang dilakukan pendahulu orang-orang Islam yang berhasil mengembangkan ajaran ini dengan melakukan konsolidasi kekuatan internal yang melekat di dalam masyarakat. Ketika kekuatan tersebut menyatu maka Islam bisa men-

jelma menjadi kekuatan besar yang memadukan segala unsur internal diiringi kekuatan spiritual yang tinggi.

Kekuatan hukum Islam itu terletak dalam memberikan solusi terhadap suatu masalah karena memiliki pijakan yang kokoh Al-Qur'an sebagai barometer dalam menentukan sikap yang akan diperbuat. Oleh sebab itu, pemahaman terhadap kontekstualisasi Al-Qur'an harus dilakukan dengan langkah-langkah yang tepat dan terukur sehingga bisa diimplementasikan dalam kehidupan riil di dalam masyarakat. Kulmunasi tema utama yang terdapat di dalam Al-Qur'an merupakan langkah awal yang harus dilakukan seperti pemaknaan Al-Qur'an tentang hal terkait dengan fungsi sebagai seorang Hamba Allah.

Al-Qur'an ketika menampilkan suatu teks tidak dalam variasi yang satu walaupun sekilas membahas topik-topik tertentu secara berulang-ulang. Hal itu disebabkan penekanan yang berbeda *locust* satu dengan lainnya. Tetapi yang jelas informasi yang disampaikan di dalam Al-Qur'an sangat jelas agar manusia jangan sampai melenceng dari hukum Allah. Sebenarnya, sebelum manusia terlahir di dunia manusia telah mengalami suatu era telah terjadi dialog antara dirinya dengan Allah perihal kehidupan di dunia. Allah ingin mengingat kembali dengan perjanjian yang telah disepakati di sana agar jangan sampai lupa apalagi mengingkari Allah. Tetapi, Al-Qur'an ketika memberikan peringatan kepada manusia tentang hukum-hukum Allah yang harus ditaati selalu menggunakan konsekuensi yang akan diterima bila mengingkari kesepakatan yang telah dibuat di alam sebelum ini. Siapa pun manusianya pasti akan mengalami suatu kebingungan yang luar bisa ketika berusaha untuk melakukan *track back* apa yang terjadi pada dirinya di alami sebelumnya. Karena secara indrawi kemampuan manusia dibatasi untuk melakukan *flash back* hanya sampai usia anak-anak. Tentu dengan kondisi ini alat yang hanya bisa dipakai manusia dalam melakukan usaha *track back* kehidupan di alam sebelumnya dengan memberdayakan roh

yang ada di dalam dirinya. Karena roh itu sebenarnya adalah zat yang sama yang juga hidup di alam-alam sebelum dunia dan itu pula yang akan dibangkitkan ketika menghadapi alam-alam selanjutnya pasca kehidupan dunia ini. Bagaimana caranya dalam melakukan peneropongan kehidupan sebelum ini, tentunya dengan memperdayakan roh dalam menangkap sinyal-sinyal kehidupan di alam sebelumnya. Karena bagaimanapun kejadian yang pernah dialami akan juga bisa dilakukan dengan napak tilas kehidupan di alam sebelumnya. Karena roh bukan benda materi maka napak tilas kehidupan yang bisa di-*trace* juga dengan komunikasi roh yang ada di dalam diri. Masalahnya roh yang melekat di dalam diri seseorang terkadang sangat terkurung dengan penjara materialisme maka tidak mengherankan hanya segelintir mereka yang bisa menyadari perihal perjanjian hidup yang mereka lakukan di alam sebelum dengan Allah. Tidak sedikit juga yang terperangkap dengan kehidupan ini seakan inilah tujuan akhir perjalanan hidupa ini, itu sebabnya Allah menurunkan Al-Qur'an kepada manusia untuk mengabarkan adanya kehidupan akhirat yang pasti dijalani oleh manusia. Dengan membiarkan keluasaan keinginan syahawat akan semakin mencengkeram kehidupan manusia itu sendiri. Syahwat sangat berorientasi pada pemenuhan unsur-unsur keduniawian yang sementara itu roh lebih fokus pada kehidupan akibat. Karena roh didesain untuk kembali kepada sang pemilikinya menuju kehidupan akhirat di mana semua manusia dimintai pertanggung jawabannya. Masalahnya juga akan mengalami kesulitan hidup di dunia ini, ketika seseorang memiliki kesadaran roh yang tinggi akan tetapi tidak disinkronkan dengan kekuatan syahwati. Karena Allah telah menetapkan kehidupan di dunia harus bisa bertindak sebagai khalifahnya dalam melakukan mengelola kehidupan ini lebih baik dengan tersedianya segala bahan baku bagi kehidupan manusia.

Bila menyaksikan riuh kehidupan ini, ada banyak cerita yang dapat dihasilkan serta teka-teki yang terkadang sampai

saat ini masih tetap misteri. Terkadang karena banyaknya persoalan dan teka-teki hidup yang ada sulit bagi seseorang untuk memulai dalam menghadapi benang kusut kehidupan. Akal yang diberikan Allah terkadang kalah dengan tantangan hidup yang dihadapi disebabkan belum bisa melakukan eksplorasi terhadap teka-teki tersebut. Di tengah ketidakberdayaan diri sebagai manusia masih ada asa untuk tetap bertahan hidup karena manusia didisain untuk itu. Dan, terkadang bisa lebih melampaui keinginannya semula. Dalam konteks bertahan hidup tersebut, memunculkan kompetisi yang terjadi antara masing-masing individu, sebagian sudah sampai pada level kelompok atau negara dalam skala yang lebih luas.

Dalam persoalan umat Islam pada titik tertentu sepertinya mereka sudah pada suatu keyakinan bahwa kondisi seperti ini merupakan suatu hal yang telah digariskan oleh Allah. Semua tahu betapa rentan umat Islam dalam hal sains, ekonomi, maupun humanisme. Padahal semua hal tersebut telah dituangkan di dalam Al-Qur'an dan Hadis karena itu hal-hal yang menjadi masalah utama seyogianya harus diatasi terlebih dahulu. Kajian fikih semakin mandeg dan tidak mengenai dengan persoalan yang dibutuhkan di dalam masyarakat. Karena bukan hanya sangat terkait dengan porsi kebahasaan juga belum ada keinginan yang kuat untuk bisa melepaskan diri dari ranjau-ranjau masa lalu. Ranjau masa lalu yang dimaksud di sini ialah era gemerlap kejayaan Islam sering dijadikan mimpi-mimpi indah sehingga terkadang terlupakan dengan realitas masalah yang dihadapi saat ini. Ranjau-ranjau masa lalu yang masih tetap mengikat hasrat untuk untuk membangun peradaban seperti masih tetap mempertentangkan persoalan-persoalan abadi yang masing-masing memiliki legalitasnya masing-masing. Energi persatuan hendaknya dibangun untuk bisa melekatkan kedua paham besar dalam payung Islam. Sepertinya persoalan Sunni dan Syiah bisa diselesaikan misalnya dengan membuat suatu konsep fikih persatuan misalnya diimplementasikan dalam bentuk fikih.

Perspektif terhadap hukum Islam saat ini bagi kalangan internal hanya sebatas hukum-hukum yang terkait dengan masalah ibadah. Artinya, ada kecenderungan hukum Islam hanya termarginalkan dalam masalah-masalah yang sangat bersifat domistik sekali. *Spirit* hukum Islam mulai dilemahkan ketika membahas hal-hal yang terkait dengan urusan yang lebih luas bukan hanya disebabkan antusias kalangan akademiknya untuk berkiprah juga disebabkan semakin berkurangnya referensi yang didapatkan dari masa sebelumnya. Bila memandang persoalan hukum sekarang ini tampaknya hanya mengandalkan kalangan akademisi konvensional yang bekerja sama dengan pihak legislator sehingga lahirlah undang-undang yang dijadikan landasan hukum. Padahal banyak sekali persoalan-persoalan hukum yang muncul dan perlu disikapi dalam perspektif hukum Islam. Bagaimana hukum Islam bisa memberi kontribusi terhadap persoalan administrasi, politik, pidana ataupun hukum acara yang berlangsung di pengadilan. Untuk itu, perlu diredefinisi kembali apa yang dimaksud dengan hukum Islam karena selama ini hukum Islam masih dipahami secara normatif atau paling tidak hanya merujuk pada karya-karya fikih klasik.[36] Karena itu, perlu ada keberanian dari kalangan akademisi untuk dapat melibatkan syariah dalam menyelesaikan persoalan hukum terkini. *Good government* merupakan salah satu tema penting yang disepakati semua kalangan untuk memastikan segala sesuatu berjalan sesuai dengan yang direncanakan. Ide dasar diturunkan hukum adalah untuk menjamin keteraturan yang terjadi di dalam masyarakat, demikian juga yang terkait dengan hukum pidana. Walaupun tidak sedikit pihak yang menuduh hukum Islam sangat keras dalam memberlakukan hukum pidana akan tetapi yang perlu dilihat di sana adalah pesan ketaatan hukum yang terkandung di dalamnya. Karena kondisi awal umat Islam yang serba kekurangan di-

[36] Muhammad Ismail Muhammad Mis'al, *asar al-Khilaf al-Fiqhiy,* (Cairo: Dar al-Salam, 2007), hlm. 38.

perlukan suatu sistem hukum yang cenderung bisa mencegah orang untuk melanggarnya. Tidak mengherankan hukum pidana Islam yang tertulis di dalam Al-Qur'an lebih banyak menekankan aspek pencegahan sehingga bentuk hukumannya sangat berat membuat siapa pun berpikir dua kali untuk melakukannya. Seiring dengan perkembangan zaman maka dari itu diperlukan kemampuan akademisi Muslim untuk bisa berbicara mengenai hukum dengan spirit *nash*. Hukum pidana Islam dibangun dalam empat pilar penyanggah yaitu: keadilan, pencegahan, hukuman, kepatutan. Keadilan yang dimaksud di sini ialah keadilan yang didasarkan pada persamaan di depan hukum. Dalam hubungan antara sesama manusia mengatur adanya kewajiban umum dan khusus, yang disepakati oleh masing-masing pihak. Keadilan merupakan kata sakral yang menjadi nilai-nilai universal bagi pemerhati pencari keadilan hukum di muka bumi ini.

Sejak diutusnya Nabi Muhammad sampai hari akhirat kelak, kata Islam tidak mungkin hilang dalam panggung kehidupan manusia yang telah menciptakan banyak sejarah tentangnya. Persepsi tentang Islam telah menjelma dalam bentu pemikiran, budaya, hukum, maupun hal-hal yang terkait dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Sudah banyak buku yang dibahas tentang Islam tentunya dalam berbagai aspek pendekatan keilmuan baik itu dilakukan oleh kalangan internal umat Islam itu sendiri maupun pihak luar. Pemahaman internal umat Islam juga menciptakan warna tersendiri dalam memahami wajah umat Islam yang terus tumbuh dengan heteroginitas masyarakatnya. Akan tetapi, dalam poin-poin tertentu mereka sepakat untuk tetap disebut bagian dari umat Islam secara global. Ajaran Islam memungkinkan penganutnya untuk menerima Islam dengan tetap mempertahankan identitas mereka baik secara budaya, politik maupun identitas lainnya. Masalahnya energi yang besar dimiliki umat Islam tidak akan mungkin didayagunakan bila bahan baku maupun mesin penggeraknya belum sejalan, yaitu keselarasan kehidupan.

Keselarasan antara kehidupan dunia harus berbarengan dengan kehidupan akhirat merupakan fakta yang menyertai dalam kehidupan ini. Politik adalah instrumen penting setiap manusia tidak bisa terlepas dengannya, tidak terkecuali perekembangan Islam yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW kemudian diikuti oleh aktor-aktor zaman sahabat hingga abad pertengahan.

Hal yang terpenting dalam memahami Islam ialah *nash* dan umat Islam, *nash* artinya sebagai sumber hukum yang berlaku sepanjang masa. Bila diperhatikan ajaran Islam memiliki semua perangkat yang dibutuhkan untuk memimpin peradaban di dunia ini. Betapa tidak semua aspek kehidupan diatur bahkan tidak ada satupun perkembangan *science* dan teknologi yang bertentangan dengan Al-Qur'an malah banyak informasi yang disebutkan di dalam Al-Qur'an belakangan dijustifikasi oleh *science*. Bagi setiap Muslim tentunya sangat penting untuk selalu melakukan dialektika berkesinambungan dengan Al-Qur'an. Dialektika diri dengan teks *nash* merupakan langkah yang harus dilakukan untuk semakin memperkenalkan mengenal Al-Qur'an secara mendalam. Karena Al-Qur'an ketika menampilkan sosok maupun tokoh yang tertera di dalam Al-Qur'an memiliki signifikansi yang sangat serius di dalam kehidupan ini. Al-Qur'an sering mengingatkan manusia betapa segala perbuatan yang dilakukan akan diminta pertanggungjawabannya di akhirat. Kehidupan yang dijalani manusia merupakan perjanjian yang dilakukan dirinya dengan Allah karena itu diperlukan betapa pentingnya perjanjian ini. Betapa penting perjanjian kehidupan yang dilakukan karena memiliki konsekuensi *urgent* terhadap dirinya. Perjanjian kehidupan sangat perlu untuk diingatkan betapa pentingnya untuk selalu dijaga agar kehidupan ini terus berjalan sesuai dengan arahanNya. Sebenarnya Allah telah memberikan pelajaran hidup yang sangat berguna dengan diturunkannya Al-Qur'an yang banyak memuat kisah-kisah terdahulu maupun kejadian yang akan datang, hal tersebut untuk mempermudah

kehidupan manusia itu sendiri. Seakan Allah ingin mengatakan apa pun persoalan hidup yang dihadapi manusia saat ini dapat menjadikan pelajaran di dalam Al-Qur'an sebagai bahan pembanding sehingga tidak jatuh ke dalam kesalahan yang sama terjadi yang dialami umat-umat terdahulu. Al-Qur'an sebagai *guidance* kehidupan bukan hanya mengandung pengajaran yang penting tentang hidup juga mengabarkan tentang peristiwa yang bakal terjadi dalam waktu dekat maupun peristiwa yang kelak dialami oleh setiap orang. Untuk bisa mengambil pelajaran hidup sebagaimana yang tertera di dalam Al-Qur'an, tergantung alat ilmu yang digunakan artinya semakin bagus alat keilmuan yang digunakan tentunya semakin baik dan banyak yang akan diperoleh. Itu sebabnya walaupun Al-Qur'an sebagai rujukan yang sama bisa menghasilkan pendekatan dan hasil yang berbeda. [37]

Peristiwa penciptaan Nabi Adam yang diabadikan di dalam Al-Qur'an secara tegas bagaimana posisi manusia yang sangat istimewa disebabkan oleh ilmu yang dimilikinya ketika Allah mengajarkan semua nama kepada Adam merupakan simbol penguasaan ilmu pengetahuan. Betapa tidak, karena nama tersebut merupakan menggambarkan banyak hal tentangnya baik itu apa, siapa, dan bagaimana. Bahkan Allah sendiri memperkenalkan diri-Nya dengan nama-nama yang agung agar setiap manusia bisa memahami siapa Dia. Nama merupakan elemen penting bila dikaitkan dengan eksistensi fungsi dan peran yang akan dimainkannya. Oleh sebab itu, semakin dia bisa memahami sesuatu sehingga menimbulkan persepsi nama yang melekat padanya menunjukkan eksistensinya sebagai manusia di mata Allah. Semakin seseorang bisa memahami hal-hal yang terkait dengan kehidupan ini maka akan timbul persepsi tentangnya sehingga semakin banyak nama yang muncul dalam benaknya. Begitu juga semakin banyak kosa kata yang menggambarkan tentang sesuatu itu. Po-

[37] Badiuzzaman Said Nursi, hlm. 96-99.

tensi yang Allah berikan kepada manusia karena Adam telah diajarkan semua nama artinya ilmu yang Allah berikan terkait dengan kehidupan ini sangat besar karena itu harus dimanfaatkan. Langkah pertama seseorang bila ingin mendapatkan peran istimewa di dalam kehidupan ini tentunya bisa mengetahui esensi sesuatu dengan nama yang melekat di dalamnya. Terkait dengan penamaan ini terkadang Allah memberikan sesuatu nama tanpa terkait dengan peristiwa sejarah yang melekat di dalamnya. Seperti penamaan Adam, ataupun malaikat-malaikat bisa juga penamaan tersebut karena adanya peristiwa sejarah yang mengabarkannnya.

Perkembangan sosial masyarakat sering sekali semacam pergerakan anomali yang tidak bisa terprediksikan secara pasti akan tetapi memiliki multiefek satu dengan yang lainnya. Dapat disebutkan bahwa perekembangan masyarakat tidak pernah menampilkan satu wajah melainkan banyak warna yang terefleksikan dari benturan-benturan yang terjadi di dalam masyarakat itu sendiri. Seperti warna putih merupakan gabungan dari tujuh warna di dalamnya, begitu juga suatu masyarakat maka akan bisa diwujudkan keharmonisan bila mampu melakukan harmonisasi dalam membentuk sinergi yang kuat. Tidak jarang bila Islam dituduh tidak bisa mengadopsi prinsip-prisip multikultural dalam masyarakat karena Islam dianggap anti terhadap perbedaan. Perbedaan merupakan suatu keniscayaan yang terjadi di dunia ini baik itu warna kulit, kultur, maupun kepercayaan terhadap Tuhan. Islam juga mengajari realitas perbedaan itu dengan mengedepankan prinsip saling menghargai satu dengan lainnya. Islam adalah ajaran yang membawa bibit-bibit infrastruktur peradaban baik itu aturan hukum yang mengatur wilayah privat maupun publik terlebih lagi tata cara peribadatan khusus kepada Allah. Dalam masalah-masalah tertentu Al-Qur'an langsung memberi penjelasan secara gamblang perihal hukum-hukum tertentu karena dianggap sangat *urgent* untuk menjaga kestabilan dalam masyarakat. Hukum Islam didasarkan pada keten-

tuan dasar membawa nilai-nilai tauhid juga kemasalahatan umat tanpa meninggalkan menghormati kemuliaan manusia.

BAB III

Fikih: Masyaqqah dan Dinamika Sosial Masyarakat Menurut Asy-Syatibi

A. KONSEP MASYAQQAH

Sudah menjadi *sunnatullah* bahwa manusia yang hidup di dunia ini pasti mendapat hambatan dalam hidupnya. Demikian halnya dengan hukum Islam yang mengakui bahwasanya *masyaqqah* (hambatan) merupakan keniscayaan dalam hidup ini, apalagi yang hidup di zaman sekarang. Sikap akomodatif hukum Islam terhadap masalah *masyaqqah* ini mendapat perhatian yang lebih mendalam dalam kajian fikih, di mana *masyaqqah* ini memang termasuk dalam ruang lingkup pembahasannya, karena membahas masalah perbuatan si *mukallaf*.

Para ahli fikih sudah sejak lama membahas masalah *masyaqqah* ini, akan tetapi pembahasan mereka umumnya berkisar pada masalah puasa dan shalat saja. Lain halnya dengan Imam asy-Syatibi yang lebih mendalam bila dibandingkan dengan para ahli fikih lainnya, karena ketika beliau memetakan wilayah *masyaqqah* meliputi seluruh perbuatan *mukallaf* dan memformulasikan *masyaqqah* dalam kajian yang bersifat umum.

Di samping itu, pemikiran asy-Syatibi dalam masalah *masyaqqah* ini lebih mendalam karena beliau membuat semacam identifikasi masalah *masyaqqah* ini, kemudian mengklasifikasikannya ke dalam beberapa bentuk *masyaqqah*:

"*Masyaqqah* itu menuntut adanya kemudahan."

Bila diperhatikan kaidah *fikihiyyah* di atas dengan saksama, mengandung arti bahwasanya *masyaqqah* itu menjadi alasan untuk melakukan suatu perbuatan yang menyimpang dari yang ditaklifkan. Di sini asy-Syatibi memandang bahwasanya setiap *masyaqqah* itu tidaklah harus menghasilkan kemudahan perbuatan hukum, akan tetapi harus dilihat juga apa itu *masyaqqah* yang di maksud dengan kaidah *fikihiyyah* di atas. Seperti perkataannya di dalam kitab *al-Muumfaqat,* "Sesungguhnya tujuan syariat itu bukanlah untuk menyulitkan."[38]

Di dalam *nash* banyak ayat yang menyatakan bahwa Islam menghendaki kemudahan, seperti firman Allah surat *al-Baqarah* ayat 185:

> *Allah menghendaki kepada kemudahan bagi kamu dan bukan kesulitan bagi kamu.*[39]

Kemudian dalam firman Allah surah *al-Baqarah* ayat 286:

> *Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.*[40]

Firman Allah dalam surah *al-Hajj* ayat 78:

> *Dan Dia sekali-kah tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.*[41]

Firman Allah surah *asy-Syura* ayat 30:

> *Dan apa saja musibah yang menimpa kamu maka adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah memaafkan sebagian besar (dari kesalahan-kesalahanmu).*[42]

---

[38] 'Abi Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwaqafat fi Usul asy-Syari'ah,* Juz II, Matba'ah at-Tijariyah, Mesir, t.th., hlm.123.

[39] Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Terjemahan,* Proyek Pengadaan kitab Suci Al-Qur'an, Jakarta, 1980, hlm. 45.

[40] *Ibid.*, hlm. 72.

[41] *Ibid.*, hlm. 523.

[42] *Ibid.*, hlm. 246-247.

> "Termasuk bab ini Hadis yang diriwayatkan dari Anash dari Rasulullah SAW. Beliau bersabda: permudah olehmu dan janganlah kamu persulit, dan sampaikanlah (berita gembira) dan jangan kamu bercerai berai." (HR. Bukhari)

> "Sesungguhnya dalil-dalil untuk menghilangkan kesulitan dalam umat ini (Islam) mencapai tingkat kepastian."

Tetapi Islam tidak menghendaki kesukaran bagi pemeluknya, jadi *taklif* yang dibebankan kepada *mukallaf* untuk kemaslahatan. Akan tetapi, bila dipermudah suatu *taklif* di luar konteks yang dibenarkan sama saja menghina ajaran Islam itu sendiri. Sekarang ini ada semacam sikap yang mempermudah ajaran Islam dengan alasan *masyaqqah*, padahal *masyaqqah* yang dipahami mereka hanya berdasarkan bahwa nafsunya saja.

Para ahli fikih telah sepakat bahwasanya *masyaqqah* itu dapat mempermudah atau meringankan suatu *taklif*. Akan tetapi yang membuat asy-Syatibi berbeda dengan mereka ketika beliau merumuskan masalah *masyaqqah* ini lebih tajam. Menurut asy-Syatibi di samping *nash* memberikan suatu kemudahan-kemudahan dalam menjalani syariat Islam, tidak boleh menganggap semua *taklif* hukum itu mudah karena di dalam keadaan sulit. Akan tetapi, kesulitan itu janganlah dijadikan alasan untuk menghindar dari *taklif* hukum, seperti firman Allah yang berbunyi: "Dan sesungguhnya manusia itu Kami ciptakan dalam keadaan sulit."[43] Dalam menentukan *masyaqqah* itu, terkadang sikap subjektif cenderung menggunakan barometer (tolok ukur) hawa nafsu.[44]

Imam al-Gazali (1450 H/1058 M) mengatakan semua larangan dibolehkan karena darurat. Kelonggaran yang diberikan Islam dalam melaksanakan suatu peraturan sebagaimana

[43] Departemen agama R.I., *Op. cit.,* hlm. 1061.

[44] Ahmad Risuni, *Nazariyat al-Maqasid Tnda al-lmam Asy-Syatibi*, Dar al-Ilmiah al-Kitab al-Islamiyyah, Riyad, 1992, hlm.137-138.

disebutkan di dalam Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 280: "*Apabila ia menjadi kesukaran (miskin) maka tunda sampai keadaan mampu*".[45]

Kemudahan ialah kelonggaran atau keringanan hukum yang disebabkan adanya kesukaran dan kemusykilan sebagai pengecualian daripada kaidah umum. Adapun yang dimaksud dengan kesukaran atau kemusykilan mengandung unsur-unsur terpaksa dan kepentingan, jadi tidak termasuk di dalamnya pengertian kemaslahatan yang bersifat kesempurnaan komplementer.[46]

Keadaan terpaksa atau darurat, menurut pengertian yang diberikan oleh ulama-ulama usul ialah sesuatu yang berkenaan dengan keharusan dan kepentingan orang untuk menjaga agamanya, jiwanya, hak-hak miliknya ataupun keluarganya dari kerusakan. Adapun yang dimaksud dengan kepentingan ialah sesuatu yang menjadi kelaziman bagi kebaikan atau kelayakan hidup. Adapun yang dimaksud dengan kesempurnaan atau kelengkapan ialah sesuatu yang hanya bersifat memperhias atau memperbagus saja.

Kaidah ini diadopsi oleh *al-Majallah al-Adliyyah* dengan rumusan yang sama pula, atas dasar kaidah ini dapat diaplikasikan ke dalam bentuk muamalah. Di dalam *al-Majallah al-Adliyyah* didapati pula kaidah-kaidah lain yang sama artinya dengan kaidah tersebut, yang menyatakan: "Sesuatu perkara, apabila sempit diperluas." Tegasnya apabila timbul kesukaran di dalam suatu perkara maka perkara itu dilonggarkan atau diperluas (Pasal 18). Kaidah ini diambil dari pendapat Imam Syafi'i dengan rumusan yang sama. Ulama-ulama lainnya menggunakan kaidah ini dengan rumusan terbalik: "Suatu perkara apabila luas dipersempit".[47]

Di dalam *al-Majallah al-'Adliyyah* Pasal 480 di sebutkan:

45 Departemen Agama R.I., *Op. cit.*, hlm. 76.

46 A1-Husain, *Jam'ul Jawami',* dengan syarahnya *al-Mahalli* dan *Hasyisyah*-nya oleh Banani, Juz II, Darul Fikri, 1976, hlm. 59.

47 As-Suyuti, *Op. cit.*, hlm. 59.

"Jika seorang menyewa sebuah perahu untuk jangka waktu tertentu dan ketika batas waktu itu habis sedangkan perahu masih di tengah laut, maka perjanjian sewa-menyewa di perpanjang karena darurat sampai saat perahu itu berlabuh di pelabuhan, maka si penyewa tidak boleh dipaksa menyerahkan perahu itu sebelum berlabuh."

Sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya bahwasanya kesukaran-kesukaran itu dapat menyebabkan hal-hal yang terlarang akan tetapi sifatnya tidak mutlak melainkan dibatasi dengan syarat-syarat yaitu dengan ketentuan-ketentuan *nash*, nilai dan waktu, sebagai berikut:

1. Batasan menurut ketentuan *nash*. Menurut Ibnu al-Nujaim, kesukaran hanya boleh di dalam persoalan yang tidak ada ketentuan nashnya.[48]
2. Batasan nilai ditetapkan di dalam *al-Majallah al-'Adliyyah*. Kedaruratan harus diambil menurut kadarnya (Pasal 22). Atau untuk jelasnya diambil dari rumusan *al-Majami'* dan *al-Asybah*: "Sesuatu yang dibolehkan karena darurat harus dinilai menurut kadar darurat itu". Dengan pengertian yang sama, di dalam *al-Majallah* ditetapkan pula: "Kedaruratan itu dihilangkan menurut kadar kemungkinan" (Pasal 31).

   Ibn al-Subki dalam kitabnya Matan *Jami' al-Jawami'* menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan dalil hukum ialah apa saja yang dapat digunakan untuk sampai kepada yang dikehendaki yaitu hukum *syara'* dengan berpijak kepada pemikiran yang benar. [49] Dari pengertian di atas, dapat dipahami bahwa pada dasarnya, yang disebut dengan dalil hukum ialah segala sesuatu yang dapat dijadikan alasan atau pijakan dalam usaha menemukan dan menetapkan hukum *syara'* atas dasar pertimbangan yang

[48] *Ibid*., hlm. 33.

[49] Ibn Subki, *Matan Jami' al-Jawami', Juz I*, Indonesia, Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.th., hlm. 124-125.

benar dan tepat. Oleh karena itu, dalam istinbat hukum persoalan yang paling mendasar yang harus diperhatikan adalah menyangkut apa yang menjadi dalil atau pijakan yang dapat digunakan dalam menetapkan hukum *syara'* dan sesuatu persoalan yang dihadapi. Tentu saja, penetapan hukum *syara'* harus didukung oleh pertimbangan yang tepat dan cermat (*sahih an-Nazar*) dengan menggunakan dalil atau pijakan yang jelas.

Terhadap dalil hukum memang di kalangan ulama usul terdapat sebutan yang berbeda satu sama lainnya. Abdul Wahab Khallaf misalnya, mengemukakan bahwa dalil hukum itu, kadang-kadang disebut dengan *adillat al-Ahkam*. Menurut Khallaf semua sebutan ini mengandung pengertian yang sama. Sementara itu, menurut asy-Syatibi menyebutkan dengan *adillat asy-Syari'ah*, asas *at-Tasyri'* (dasar-dasar penetapan hukum *syara'*) dan usul *asy-Syari'ah* (pokok-pokok hukum *syara'*).[50]

Ada lagi sebutan lain seperti dikemukakan Hasan Abu Talib, yaitu Masadir asy-Syariah atau oleh Sya'ban Muhammad Ismail menyebutkan dengan Masadir at-*Tasyri'* yang artinya sumber hukum *syara'*.[51]

3. Batasan Waktu

Kelonggaran karena darurat atau karena hukum pengecualian pada suatu hal hanya boleh berlaku selama keadaan darurat itu ada. Jika yang dikecualikan itu sudah tiada lagi maka dengan sendirinya kelonggaran itu pun harus berakhir dan perkara itu harus dikembalikan kepada hukum yang asli. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Imam asy-Syuyuti, Imam Ibnu al-Nujaim, al-Majami' dan dalam *al-Majallah* disebutkan; Apa yang diperbolehkan karena sesuatu halangan atau gangguan menjadi batal karena hi-

[50] Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwafaqat, Op. cit.,* Juz I, hlm. 8-10.

[51] Hasan Abu Talib, *Tatbiq asy-Syari'ah al-lslamiyah fi al-Balad al-Arabiyah,* Dar an-Nahdah al-Arabiyah, Cet. ke Ill, t.th., hlm. 27.

langnya halangan atau gangguan itu, dan jika faktor pencegah sudah hilang maka soal itu kembali kepada aslinya, (pasal 23-24). Ini suatu penerapan kaidah *fikihiyyah* yang menyatakan "akibat itu menjadi terhenti karena terhentinya sebab. Oleh karena itu, jika seseorang di tahan karena gila harus berakhir setelah orang itu sumbuh dari sakit gilanya.

Masalah menentukan *masyaqqah* yang dimaksud oleh *nash* sering muncul menjadi perdebatan di kalangan ahli fikih. Di sinilah akan dilihat bagaimana asy-Syatibi dapat membuat suatu kriteria tertentu dalam menentukan *masyaqqah* yang dimaksud *syara'*. Tatkala syariat menentukan sesuatu perbuatan *mukallaf* maka yang dimaksud *syara'* ialah tidak menggunakan tolak ukur hawa nafsu yang diwujudkan sebagai hamba Allah. Sebenarnya inti dari *masyaqqah* itu tanpa hawa nafsu. Akan tetapi, bila suatu *masyaqqah* itu memang sudah menjadi nyata maka *syara'* menginginkan kemudahan, kebalikannya apabila suatu *masyaqqah* itu walaupun sudah berlaku secara umum tetapi diri-Nya sebenarnya mampu untuk melaksanakan suatu *taklif* maka *masyaqqah* tersebut batal dan tidak berlaku bagi diri-Nya.[52]

Asy-Syatibi dalam kitab-kitabnya banyak menyoroti, tujuan-tujuan *syara'* dalam melihat perintah maupun larangan *syara'*. Karena beliau banyak menyoroti tujuan-tujuan *syara'* maka konsekuensinya beliau banyak menggunakan pendekatan falsafah dalam mengidentifikasi masalah syariat umumnya dan *masyaqqah* khususnya.

B. ASY-SYATIBI DAN SEJARAH PEMIKIRANNYA

Nama lengkap asy-Syatibi ialah Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Garnati asy-Syatibi, yang populer dengan nama asy-

[52] Abi Ishaq Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat,* Juz, *Ibid.*, hlm. 153.

Syatibi. Ada dua nama yang sering dikaitkan dengan nama asy-Syatibi, yaitu Kota Jativa (Syatibah) yang merupakan asal keluarganya, akan tetapi puluhan tahun sebelum asy-Syatibi lahir, kota tersebut sudah jatuh ke tangan penguasa Kristen dengan nama Kota Granada, sehingga beliau juga dikenal dengan gelar al-Garnati.[53] Asy-Syatibi lahir di Granada pada tahun 730 H dan meninggal pada hari Selasa tanggal 8 Sya'ban tahun 790 H atau 1388 M.[54]

Mengenai jenjang pendidikan yang ditempuhnya agaknya beliau mengikuti jalur pendidikan nonformal pada mulanya. Hal ini terbukti sampai akhir hayatnya beliau tinggal di Granada, sedangkan pada saat Universitas Granada ada umurnya menjelang tua.

Pada abad keempat belas, kota Granada, di mana asy-Syatibi hidup, mengalami perubahan-perubahan yang sangat penting dalam sejarah. Kota Granada inilah yang terakhir sekali jatuh ke tangan penguasa Kristen dengan benteng al-Hamranya sebagai simbol perlawanan. Pada masa hayat asy-Syatibi, Granada mencapai masa keemasan karena pada waktu itu dibangun benteng yang terkenal di Granada yang bernama al-Hamra dan Universitas Granada.

Patut dipahami bahwasanya Granada yang ketika itu mencapai puncaknya memiliki daya tarik tersendiri bagi semua orang, baik itu ulama-ulama, pedagang ataupun orang-orang biasa yang sekadar mencari penghidupan. Hal ini disebabkan kota-kota yang sebelumnya dikuasai Islam satu persatu lepas sehingga akhirnya ramailah Granada dengan kaum imigran Islam yang kalau boleh dikatakan ibarat kota metropolitan menurut istilah saat ini.

Dengan penduduk yang heterogen penduduk Granada pada waktu itu menimbulkan dampak positif dan negatif.

[53] Hammady al-Ubaidy, *asy-Syatibi wa Maqasid asy-syari'ah,* t.th., t.tp., hlm.11.

[54] Sebenarnya tempat kelahiran asy-Syatibi tidak diketahui secara persis, akan tetapi pendapat yang paling sering menjadi rujukan sejarawan sebagaimana yang disebutkan di atas.

Dampak positifnya ialah para imigran yang terdiri dari ulama-ulama besar dari negeri-negeri Islam yang direbut kembali oleh penguasa Kristen (Requista) atau para pedagang/ saudagar mungkin turut memberikan kontribusi yang besar baik itu dalam bidang intelektual maupun ekonomi, sehingga ketika hal itu mendapat sambutan penduduk lokal yang juga mempunyai peradaban yang tinggi juga sehingga kegairahan intelektual di daratan Spanyol yang dulunya di Universitas Cordova berpindah ke Universitas Granada. Di sinilah asy-Syatibi terlibat sistem pengajaran formal walaupun beliau memperoleh pendidikan secara nonformal.[55]

Kontribusi asy-Syatibi memberi warna dalam metode penerapan hukum Islam sangat diakui. Terutama mengenai konsep asy-Syatibi tentang *maqasid syari'ah*, yang pada awalnya sangat ditentang oleh para ulama fikih sezamannya, akan tetapi beberapa abad setelah kematiannya dan dewasa ini metodologi penerapan hukum Islamnya dapat disejajarkan dengan metode deduktifnya Imam Syafi'i, metode induktifnya Imam Abu Hanifah, atau metode penggabungan antara induktif dan deduktif. Dan, di kalangan para ahli fikih kontemporer kajian maqasid syariah asy-Syatibi kini dikenal dengan nama metode asy-Syatibiyah.

Asy-Syatibi dikenal sebagai sosok yang amat gigih dan tekun dalam meningkatkan dan mengembangkan kualitas intelektualnya. Sejak kecil, ia telah terjun ke bidang ilmiah. Beliau mendalami berbagai disiplin ilmu, antara lain ilmu bahasa, filsafat, teologi, tafsir, fikih, dan usul fikih.[56]

Kecintaannya kepada ilmu pengetahuan dapat dilihat dalam kitab Fatawa asy-Syatibi:

"Sejak kecil, saya selalu melakukan latihan berpikir dan meng-

[55] Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqasid asy-syari'ah Menurut asy-Syatibi,* Rajawali Pers, Jakarta, 1996, hlm. 21.

[56] Tarjamah al-Muallif dalam *asy-Syativi, al-I'tisam,* Maktabah Riyad al-Hadisah, Riyad, t.th., Cet. ke I, hlm. 10.

> konsentrasikan upaya pencarian ilmu. Saya mendalami ilmu-ilmu aqidah dan syariah, usul dan *furu'u*-nya. Tidak saya batasi pada satu cabang ilmu dengan mengabaikan yang lain, serta tidak memisahkannya sesuai dengan tuntutan masa dan tempat. Bahkan saya terjun ke kancah ilmu pengetahuan agar saya mampu mendalaminya. Saya terjun ke kancah ilmu pengetahuan dengan penuh keberanian, sampai-sampai saya lebur ke dalamnya, melupakan keterlibatan sosial demi pergumulan intelektual, sehingga saya hilang dari pembicaraan umat. Dalam pergelutan intelektual itu, Allah memberikan kemampuan kepada saya memahami pengertian syariat yang tidak saya duga sebelumnya. Allah memberikan keyakinan dalam jiwa saya bahwa kitab Allah dan Sunnah Nabi tidak dapat ditinggalkan oleh siapa pun dalam mencari hidayah. Hidayah tidak dapat didapat dan ditemukan pada selain kedua sumber tersebut. Agama Islam telah sempurna, kebahagiaan yang besar telah ditetapkan-Nya dan apa yang disyari'atkan-Nya harus diupayakan pencariannya. Selain dari yang demikian adalah sesat dan kebohongan.[57]

Kutipan di atas menunjukkan bagaimana ketekunan, kerendahan hati dan ketertarikan asy-Syatibi kepada ilmu yang luar biasa dan telah ditunjukkannya sejak kecil.

Dalam memahami pemikiran seorang tokoh, seperti asy-Syatibi, maka hal yang tidak boleh ditinggalkan ialah bahwa pemikiran-pemikirannya biasanya merupakan respons terhadap hal-hal yang muncul di dalam masyarakatnya, karena manusia sebagai makhluk sosial pasti tidak bisa lepas dari pengaruh yang ada di masyarakat di mana ia tinggal.

Konsolidasi kekuasaan politik oleh Sultan Mahmud V sangat memengaruhi pertumbuhan dan perkembangan hampir semua institusi-institusi sosial di Granada. Konsolidasi ini memengaruhi status dan peran ahli fikih, yang karenanya meme-

[57] Abu al-Ajfan, *Min Asrar Fuqaha al-Andalus, Fatawa al-lmam asy-Syatibi,* Matba'ah al-Kawakib, Tunis, 1985, hlm. 32.

ngaruhi formulasi syariah pada masyarakat Granada. Sistem pendidikan baru, struktur pengadilan, penetrasi tarekat-tarekat sufi serta penyebaran pemikiran-pemikiran liberal, yang semuanya didukung oleh sistem politik saat itu, merupakan faktor-faktor yang berpengaruh terhadap kegiatan-kegiatan intelektual masyarakat Granada.

Paparan-paparan di atas menunjukkan bahwa di Kota Granada telah terjadi perubahan-perubahan sosial baru dalam berbagai bidang kehidupam masyarakat. Perubahan-perubahan itu merupakan tantangan bagi para ahli hukum Islam saat itu, termasuk asy-Syatibi.

Paparan di atas membagi sejarah Andalusia kepada kejadian peristiwa-peristiwa politik yang telah berlangsung. Ibn Khaldun yang melihat sejarah tidak hanya merupakan kebenaran bahkan menjadi jalan menuju kebenaran. Dalam karyanya Muqaddimah yang membuat ia dapat disebut sebagai Bapak Sejarawan Modern. Dikatakannya para nenek moyang orang Muslim telah menarasikan kejadian-kejadian sejarah yang mereka buat dengan sangat banyak, dan Ibn Khaldun mengkritik para sejarawan yang hanya melihat sejarah dari segi permukaannya saja dari informasi tentang kejadian-kejadian politik .... para sejarawan kemudian melihat makna dari sejarah tersebut dengan membuat spekulasi-spekulasi terhadapnya. Untuk itu, Ibn Khaldun menyarankan kepada sejarawan untuk melihat suatu peristiwa sejarah dari kacamata *how and why* yang merupakan akar dari filsafat. Jadi, ilmu sejarah bisa dimasukkan ke dalam cabang dari filsafat.[58]

Lebih lanjut Ibn Khaldun memberi saran kepada sejarawan sebagai berikut:

> "*(If the historian) trusts historical information it's plain transmitted form and has no clear knowledge of the principles resulting from custom, the fundamental facts of politic, the nature*

[58] Paul Edward, Editor of Chief, *The Encyclopedia of Philosophy,* Vol. 3, (Ibn Khaldun), Macmilan Publishing, New York, 1972, hlm. 108.

of civilization, or the condition governing social organization, and if, further more, he does not evaluate remote or ancient material through comparison with near or contemporary material, he often cannot avoid... deviating from the high road of truth".[59]

Ibn Khaldun menyebut ilmu sejarah ini dengan norma, ukuran atau ilmu tentang peradaban, dan mengklaim bahwa nama yang terakhir ini yang paling cocok untuk namanya yaitu ilmu tentang peradaban.[60]

Dalam kaitannya dengan sejarah sosial politik di mana asy-Syatibi hidup, asy-Syatibi diperkirakan hidup di Granada pada masa empat pemerintahan yaitu Sultan Banu Ahmar, yaitu Ismail ibn Farraj yang berkuasa pada tahun 713 H, Muhammad bin Ismail, yang berkuasa pada tahun 725 H, Abu Hajjaj ibn Yusuf ibn Ismail yang berkuasa pada tahun 734 H dan Sultan Muhammad V al-Gani B*illah* ibn Abi Hujjaj Yusuf, tahun 755 H.

Pada masa-masa tersebut, keadaan sosial politik relatif damai dan stabil. Kestabilan ini terutama karena kebijakan sultan-sultan dalam mengkonsolidasi kekuasaan yang ada, karena melihat runtuhnya satu persatu negeri-negeri Islam di Andalusia. Karena itu, para sultan terutama Sultan Muhammad V mengatur secara baik hubungan dengan negeri-negeri tetangga Kristen yang mulai bangkit.

Pada masa Sultan Muhammad V ini, jabatan jadi al-Jama'ah, yang merupakan jabatan paling bergengsi di masa itu, diserahkan kepada Ibn Khatib, yang merupakan guru asy-Syatibi. Jabatan tersebut merupakan jabatan yang paling terhormat, karena ia bertanggung jawab terhadap administrasi keadilan, inspeksi pasar, mengatur kontrak-kontrak perdagangan dan merangkap sebagai ketua khatib di Granada. Jabatan Ibn al-Khatib yang amat strategis ini sedikit banyak melibatkan asy-Syatibi dalam memecahkan persoalan-persoalan

[59] *Ibid.*
[60] *Ibid.*

yang sedang dihadapi Granada.[61]

Namun, pada masa selanjutnya, kehidupan politik Granada mengalami instabilitasi, akibat dari kurangnya rasa persatuan antara kerajaan Islam yang ada di Andalusia, sehingga penetrasi kekuatan pihak Kristen mudah masuk ke kerajaan Islam termasuk ke Granada. Akhir dari hancurnya Granada ialah jatuhnya benteng al-Hamra pada tahun 1496 yang menandai berakhirnya kekuatan Islam di Granada dan juga di Andalusia.

Kegoncangan-kegoncangan politik dan kekuasaan yang dirasakan oleh penguasa dan rakyat Islam ketika itu, tampaknya membutuhkan keterlibatan semua pihak untuk menanganinya, termasuk para ulama. Di antara ulama yang muncul pada pertengahan perjalanan pemerintahan Granada yang juga disebut bani Ahmar, salah seorangnya Abu Ishaq asy-Syatibi.

Ada hal yang menarik dalam suasana yang instabilitas yang tinggi akibat distorsi dari pihak Kristen yang telah menguasai wilayah-wilayah di Andalusia, Granada terus membangun kehidupan ilmiah salah satunya dengan mendirikan universitas Granada.[62] Hal ini cukup membanggakan karena umat Islam di sana masih sangat memperhatikan kegiatan-kegiatan ilmiah. Dan, ini bisa jadi akibat terdorong semangat untuk mempertahankan akidah Islam yang kian mendapat tekanan dari pihak luar khususnya penguasa Kristen.

Ketika universitas Granada telah berdiri asy-Syatibi ikut berkecimpung dalam dunia pendidikan di tempat tersebut. Konsekuensi logisnya, pikiran-pikiran brilian asy-Syatibi mendapat wadah yang memadai untuk dapat dikembangkan oleh murid-muridnya. Murid-muridnya inilah pada fase berikutnya yang menyebarluaskan karya-karyanya tersebut hingga mendapat respons dari masyarakat.

---

[61] Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy,* Islamabad Research Institute, 1977, hlm. 43-44.

[62] Abu Ajfan, *Op. cit.,* hlm. 30.

C. KONDISI SOSIAL POLITIK PADA MASA ASY-SYATIBI

Sebelum memaparkan tentang kondisi sosial politik pada masa asy-Syatibi, ada baiknya dipaparkan terlebih dahulu sekilas masuknya Islam ke Spanyol (Andalusia).

Kekuasaan Islam di Spanyol berlangsung dalam rentang waktu lebih kurang delapan abad (711-1492 M). Masuknya Islam ke Spanyol melalui Afrika Utara (Magribi) yang sudah terlebih dahulu dikuasai di bawah pimpinan panglima perangnya Tariq bin Ziyad (w. 615 M) pada masa dinasti Umayyah tepatnya di bawah pemerintahan Khalifah Walid bin Abd Malik (705-715 M), setelah keberhasilan *futuhat* (penaklukan) ke Spanyol ini dan Raja Roderik (yang memerintah Spanyol pada waktu itu) beserta pasukannya menyerah kepada pasukan Islam. Dan kota-kota penting satu persatu jatuh ke tangan umat Islam, di antaranya Cordova, Saragosa, Granada, dan Lucenna. Cordova kemudian menjadi ibukota Spanyol yang kemudian diganti oleh penguasa Muslim dengan nama Andalusia.[63]

Untuk menghindari kerancuan dalam meneliti tentang pemikiran seorang tokoh dalam hal ini asy-Syatibi, maka ada menampilkan data-data sejarah masa sebelum tokoh ini muncul sehingga dapat dipahami kenapa tokoh tersebut berpendapat demikian. Ini juga untuk menghindari kritikan Ibn Khaldun terhadap sejarawan yang terdapat dalam bukunya *Muqaddimah* yang berbunyi:

> Mereka (para sejarawan) dalam memandang suatu sejarah yang muncul di permukaaan hanya yang berkaitan dengan kejadian-kejadian yang bersifat politik, yang kemudian menganalisa peristiwa-peristiwa politik tadi dengan mencari makna yang terkandung di dalamnya dengan spekulasi sebagai jalan untuk menuju suatu kebenaran.[64]

---

[63] J.J. Sounders, *A History of Medieval Islam,* Routledge and Kegan Paul, London, 1980, hlm. 89.

[64] Paul Edward, *Op. cit.,* hlm. 107.

Untuk mempermudah dalam meneliti sejarah Islam di Spanyol, perlu adanya pengklasifikasian masa pemerintahan Islam. Badri Yatim dalam bukunya *Sejarah Peradaban Islam*, beliau membagi menjadi enam periode, yaitu:

1. Periode Pertama (711 -755 M)

Pada periode ini, Spanyol berada di bawah pemerintahan para bangsawan yang diangkat khalifah Bani Umayyah yang berpusat di Damaskus. Pada periode ini, stabilitas politik belum pulih, gangguan-gangguan masih terjadi, baik itu yang datang dari dalam maupun dari luar. Gangguan yang berasal dari dalam antara lain perselisihan antara sesama umat Islam akibat dari perbedaan etnis antara golongan Arab dengan pribumi yang telah masuk Islam. Gangguan dari luar ialah masih seringnya terjadi penyerangan-penyerangan secara sporadis yang dilakukan golongan Kristen yang belum mau tunduk di bawah pemerintahan Islam. Dan, perlu diketahui pada masa ini Spanyol masih dijadikan wilayah protektorat yang berpusat di Qairawan, Afrika Utara.[65]

2. Periode Kedua (755 -912 M)

Pada periode ini, Spanyol berada di bawah pemerintahan seorang yang bergelar Amir, akan tetapi tidak tunduk kepada pusat pemerintahan

Islam yang ketika itu dipegang oleh Khalifah Abbasiyah di Baghdad. Ketidaktundukkan para amir di Spanyol kepada pemerintahan di Baghdad ketika itu dapat dipahami akibat perseteruan antara pemerintahan Islam di Spanyol yang merupakan keturunan dari dinasti Umayyah yang merasa tidak senang atas penggulingan kekuasaan dinasti Umayyah oleh dinasti Abbasiyah.

Abdurrahman I merupakan keturunan Bani Umayyah yang berhasil lolos dari kejaran Bani Abbas ketika yang ter-

[65] Harun Nasution (Ketua Tim), *Ensiklopedi Islam Indonesia,* Penerbit Djambatan, Jakarta, 1992, Jilid 5, hlm. 130-131.

akhir ini berhasil menaklukkan Bani Umayyah. Selanjutnya, ia berhasil mendirikan dinasti Umayyah di Spanyol.[66]

Pada masa periode ini, umat Islam Spanyol mulai memperoleh kemajuan-kemajuan baik dalam bidang politik maupun dalam bidang peradaban, Abdurrahman ad-Dakhil mendirikan Masjid Cordova dan di kota-kota besar Spanyol lainnya. Begitu juga dengan Hisyam I, dikenal dengan jasanya dalam menegakkan hukum Islam. Hakam dikenal jasanya dalam reformasi bidang kemiliteran, dan dialah yang memprakarsai tentara bayaran di Spanyol (legiun asing) untuk memenuhi kekurangan tentara dalam menjaga keamanan. Adapun Abdurrahman al-Ausrat, ia dikenal sebagai penguasa yang cinta ilmu.[67] Hal ini dapat dilihat mulai maraknya kegiatan-kegiatan ilmiah dengan mengundang para ilmuwan Islam yang berasal dari Timur untuk datang ke Spanyol untuk mengaplikasikan ilmu mereka di sana dengan penghargaan yang tinggi dari penguasa ketika itu.

3. Periode Ketiga (912 -1013 M)

Periode ini berlangsung dari pemerintahan Abdurrahman III yang bergelar an-Nashir sampai munculnya raja-raja kelompok yang dikenal dengan sebutan Muluk at-Tawaif.

Pada masa ini Spanyol diperintah oleh penguasa dengan gelar khalifah. Mengenai penggunaan gelar khalifah ada sebagian sejarawan yang berpendapat penggunaan gelar khalifah tersebut bermula dari kematian al-Muktadir khalifah Daulah Abbasiyah akibat dibunuh oleh pengawalnya sendiri, hal ini membuat Abdurrahman III berpikir bahwa inilah saat yang paling tepat untuk memakai gelar khalifah sejak hilangnya kekuasaan Bani Umayyah selama 150 tahun lebih.[68]

---

[66] Abdul Hamid al-Abadiy, *al-Majmal fi Tarikh al-Andalus,* Dar al-Qalam, Baghdad, 1964, hlm. 61.

[67] Ahmad Syalabi, *Mausuah at-Tarikh al-Islami zva al-Hudarah al-Islatniy,* Jilid IV, Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah, Kairo, 1979 M, hlm. 41.

[68] Badri Yatim, *Op. cit.,* hlm. 96.

Penggunaan gelar khalifah pada masa Abdurrahman III, tidak ada hubungan dengan konflik di Daulah Abbasiyah, akan tetap cenderung melihat adanya kaitannya dengan konflik Sunni-Syiah. Penggunaan gelar khalifah pada masa Abdurrahman III setelah dinasti Fatimiyah di Mesir menggunakan gelar khalifah ketika mereka berhasil menguasai Mesir dari Dinasti Saljuk, konflik Sunni -Syi'ah memang menjadi batu sandungan dalam sejarah perpolitikan di dunia Islam. Hal inilah yang membuat Abdurrahman III yang mewakili pihak Sunni untuk menyaingi pihak Syi'ah yang telah memproklamirkan sebagai khalifah yang dilakukan oleh Dinasti Fatimiyah di Mesir.

4. Periode Keempat (1013 -1086 M)

Pada masa periode keempat ini, kekuatan Islam di Spanyol mulai terpecah menjadi negara-negara kecil. Namun terdapat kekuatan yang dominan yakni Dinasti Murabitun (1086 -1143 M) dan Dinasti Muwahhidun (1146 -1235 M).

Dinasti Murabitun pada mulanya merupakan gerakan keagamaan di Afrika Utara yang dipimpin oleh tokoh-tokoh agama yang tinggal di Ribat sejenis surau yang dipimpin oleh seorang guru bernama Abdullah Ibn Yasin. Lama kelamaan gerakan ini menjadi gerakan militer, kemudian ketika gerakan ini dipimpin Yusuf bin Tasyfin yang berpusat di Kota Marahusy mencapai puncak sehingga dapat melakukan ekspansi ke daerah-daerah sekitarnya, hal ini dapat dilihat banyaknya raja-raja dari dinasti Islam yang kecil meminta bantuan kepada Yusuf bin Tasyfin. Periode Kelima (1114 -1154 M), periode ini hampir semua wilayah Spanyol dikuasai kelompok Muwahhidun yang didirikan oleh Ibn Tumart, berasal dari kawasan Afrika Utara. Ibn Tumart menamakan gerakannya dengan nama al-Muwahhidun karena gerakan ini bertujuan untuk menegakkan tauhid, menolak segala bentuk pemahaman antromorfisme (*tajsim*) yang dianut oleh Murabitun.

5. Periode Keenam (1469 -1492 M)

Periode keenam ini, Spanyol berada dalam masa keemasan sehingga dapat disejajarkan dengan masa keemasan yang dialami oleh Daulah Abbasiyah. Karena pada waktu itu, Spanyol menjadi pusat pengembangan ilmu pengetahuan sehingga menjadi tujuan mencari ilmu di abad pertengahan. Akan tetapi, lama kelamaan kekuasaan Islam di Spanyol berangsur-angsur pudar dan akhirnya pada tahun 1469 M Raja Ferdinand dari Aragon dan Ratu Isabella dari Castilla bersatu untuk menyerang kerajaan Islam yang terakhir di Granada yang pada waktu itu di bawah naungan Dinasti Ahmar tidak sanggup melawan walaupun sudah bertahan berbulan-bulan di benteng yang terkenal al-Hamra karena terputusnya kebutuhan logistik, maka pada tanggal 2 Januari 1492 M bertepatan dengan 2 Rabiul Awal 897 H ibukota Granada dikepung dan ditaklukkan. Dari pemetaan sejarah Spanyol pada masa kekuasaan Islam di atas akan lebih memudahkan untuk memahami kondisi sosial politik dan intelektual pada masa asy-Syatibi.

Ketika asy-Syatibi hidup, Granada diperintah oleh Bani Ahmar. Bani Ahmar adalah sebutan untuk keturunan dan keluarga Sa'ad bin Ubadah, salah seorang sahabat dari golongan Ansar. Adapun laqab Ahmar ditujukan kepada salah seorang rajanya yang bernama Abu Sa'id Muhammad as-Sadis (761 -763 H) karena memiliki warna kulit yang kemerah-merahan. Orang Spanyol menyebut Abu Sa'id ini dengan al-Barmekho yang dalam bahasa Spanyol berarti warna jeruk yang kemerah-merahan.[69]

Ketika Bani Ahmar berkuasa, kehidupan masyarakat jauh dari kehidupan yang Islami, bahkan mereka dipenuhi dengan *khurafat* dan *bid'ah*. Kondisi ini semakin menjadi ketika Muhammad al-Khamis yang bergelar al-Gany B *illah* memegang kekuasaan. Bukan hanya sering terjadi pertumpahan darah dan pemberontakan, akan tetapi masa itu juga setiap ada

[69] Hammady al-Ubaidy, *Op. cit.,* hlm. 1.

orang yang berusaha meluruskan cara beragama yang benar malah dituding telah keluar dari agama bahkan acap kali mendapat hukuman yang berat.

Berkembangnya praktik-praktik keagamaan yang tidak sesuai dengan *syara'* di Granada pada masa asy-Syatibi hidup diduga keras akibat pengaruh dari Dinasti Murabitun yang berkuasa di Spanyol antara tahun 1013-1086 M. Dinasti Murabitun berasal dari salah satu aliran tasawuf yang dipimpin oleh Abdullah ibn Yasin yang kemudian berkembang menjadi dinasti dalam sejarah Islam di Spanyol. Praktik-praktik keagamaan yang salah ini paling tidak diklaim oleh kelompok yang menamakan diri mereka Muwahhidun untuk memerangi Dinasti Murabitun yang menurut klaim mereka membuat perumpamaan Allah dengan makhluk (*tajsim*) dan hal ini sangat ditentang oleh Muwahhidun yang kemudian berhasil menjadi dinasti yang berkuasa menggantikan Dinasti Murabitun.

Walaupun telah berhasil memegang tampuk kekuasaan Dinasti Muwahhidun yang dikenal sangat gigih membersihkan pengaruh-pengaruh praktik keagamaan yang salah, namun tidak begitu berhasil seratus persen. Dan inilah yang terjadi di masa asy-Syatibi hidup di Granada ketika dipimpin oleh Bani Ahmar.

Adanya bias dalam praktik-praktik keagamaan ketika itu tentunya patut dipertanyakan di mana posisi mufti kerajaan ketika itu. Bisa dipastikan mufti yang diangkat oleh raja ketika itu diduga keras belum begitu *capable* sehingga merajalelanya bid'ah dan khurafat ketika itu. Pergumulan masyarakat Granada ketika itu dengan bid'ah dan khurafat ketika itu dan keberanian asy-Syatibi dalam menentang arus membuat asy-Syatibi dilecehkan dan dikucilkan baik oleh ulama-ulama yang ada ketika itu maupun masyarakat pada umumnya.

Di masa asy-Syatibi, Granada menjadi tempat kegiatan ilmiah dengan berdirinya Universitas Granada. Aktivitas intelektual di Granada dapat disamakan dalam batas-batas tertentu dengan apa yang dicapai dalam bidang keilmuan di Cordova

pada masa Ibn Rusyd (w. 594 H/1198 M). Hal ini dapat dilihat dengan berdirinya istana al-Hamra yang merupakan bukti sejarah sampai sekarang bagaimana di Granada pada waktu itu telah mencapai taraf kemajuan bidang ilmu pengetahuan yang tinggi seperti dalam bidang arsitektur. Konon kabarnya, bangunan inilah yang mengilhami para bangsawan Eropa pada abad pertengahan untuk membuat kastil-kastil sebagai tempat peristirahatan mereka.

Menurut Sati al-Husari bahwa suatu realitas yang tidak terbantahkan bahwa paroh kedua abad ke 8 H/14 M merupakan masa kemunduran Islam di bagian Timur akan tetapi menjadi masa keemasan Islam di Barat (Andalusia). Kemajuan Islam di Andalusia bukan hanya dalam bidang kekuasaan saja, akan tetapi dalam bidang keilmuan yang membuka fase pencerahan bagi Eropa.[70] Dalam bidang hukum, mazhab Maliki berkembang lebih dominan dibanding dengan mazhab-mazhab hukum yang lain.[71] Perkembangan mazhab Malik di Andalusia disebabkan: *pertama*, analisa yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun dan Ignez Gholjiher, keduanya menyatakan konservatisme orang-orang Arab Spanyol yang mendorong penyebaran mazhab Malik ini. *Kedua*, sebagaimana dikemukakan oleh Lopez Ortiz dan Husain Mones adanya kebutuhan legitimasi bagi kekuasaan Islam di Spanyol, karena mereka melarikan diri dari kekhalifahan Abbasiyah, maka Bani Umayyah di Spanyol memberikan dukungan agama untuk meligitimasi kekuasaan politik mereka. Di samping itu, Malik bin Anash dikenal kurang dekat dengan Abbasiyah, hal ini ditandai dengan penolakan beliau untuk menjadikan kitab al-Muwata sebagai undang-undang negara, hal ini merupakan pilihan ideal bagi mereka.[72]

---

[70] Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam,* Cet. ke IV, Maktabah an-Nahadah, Mesir, 1967, hlm. 455.

[71] Ibn Khaldun, *Muqaddimah,* Kairo, t.tp., 1320 H, hlm. 425.

[72] J.T. Monroe, *Islam dan The Arabs in Spanish Scholarship,* Leiden, 1970, hlm. 233.

Sebagaimana yang telah disebutkan tentang pertentangan antara asy-Syatibi dengan para ulama tasawuf disebabkan deviasi terhadap ajaran Islam yang tidak sesuai dengan praktik-praktik yang diamalkan pada masa Rasul maka asy-Syatibi berkata, setiap cara untuk mendekatkan diri kepada Allah bukan seperti yang dipraktikkan Rasulullah dan sahabatnya adalah batil.[73]

Memang ada juga ulama lain yang sepaham dengan asy-Syatibi dalam hal melihat praktik-praktik tasawuf yang menyimpang ini. Di antaranya Abu Hasan al-Nawawi, bahkan ia menguatkan pendapat asy-Syatibi tentang larangan melaksanakan cara-cara mendekatkan diri yang tidak sesuai dengan praktik Rasulullah.[74]

Di samping itu, asy-Syatibi juga menghadapi masalah ta'asub yang berlebihan kepada mazhab Maliki, hal ini bisa jadi sebagaimana yang sudah dikemukakan sebelumnya tentang alasan mengapa mazhab Maliki mendominasi. Sejarah mencatat bahwa mazhab Maliki dipakai sebagai mazhab negara sejak pemerintah dipegang oleh Sultan Hisyam al-Awwal bin Abdurrahman ad-Dakhil yang memerintah dari tahun 173-180 H.[75]

Kecenderungan Hisyam al-Awwal untuk menjadikan mazhab Maliki menjadi mazhab resmi negara semata-mata pertimbangan politis, karena nenek moyang mereka adalah Bani Umayyah yang berasal dari Madinah, sedangkan Imam Malik sebagai pendiri mazhab ini berasal dari Madinah dan ia tentunya tidak mau mengikuti kekhalifahan Abbasiyah sebagai musuh mereka yang menganut mazhab Hanafiyah.[76]

Sudah menjadi kebiasaan, kalau Sultan menganut satu mazhab tertentu maka mazhab tersebutlah yang menjadi

[73] Asy-Syatibi, *al-l'tisam*, Juz I, Beirut, Dar al-Ma'rifah, 1982, hlm. 264.
[74] *Ibid.*, hlm. 96.
[75] Muhammad Fadil bin Asyur, *A'lam al-Fikr al-lslamy,* Tunisia, Maktabah an-Najah, t.th., hlm. 10.
[76] *Ibid.*, hlm. 77.

mazhab resmi negara. Maka dari itu, sebagian besar penduduk Andalusia menganut mazhab Maliki. Muhammad Fadil bin Asyur melukiskan mereka tidak lagi mengenal selain Al-Qur'an dan *Muwatta*'-nya Imam Malik,[77] sehingga membuat mereka tidak *fair* dalam melihat orang yang berbeda paham dengan mereka. Salah satu dampaknya ialah seperti yang dialami oleh al-Allamah Baqa bin Mukhlid, seorang ulama bermazhab Hanafi.[78]

Paham *ta'asub* yang berlebihan di atas, membuat asy-Syatibi menulis karya *al-Muivafaqat* sebagai karya yang menjembatani antara mazhab Maliki dan Mazhab Hanafi. Kitab *al-Muwafaqat* ini dinilai sebagai perekat antara kedua mazhab, karena dalam kitabnya tersebut, *asy-Syatibi* sering mengutip serta membandingkan pendapat mazhab Hanafi dengan mazhab Maliki dalam permasalahan-permasalahan tertentu.

D. KONTRIBUSI PEMIKIRAN ASY-SYATIBI TERHADAP HUKUM ISLAM

Ada hal yang menarik tentang sosok asy-Syatibi ini, yaitu gaung pemikirannya lebih diminati oleh para peneliti modern khususnya yang mendalami kajian hukum Islam. Banyak dari pakar hukum Islam yang melihat bahwa asy-Syatibi mampu menjembatani antara aliran ahli fikih yang tekstual dan ahli fikih yang kontekstual sehingga kitab fenomenal seperti *al-Muwafaqat* karyanya asy-Syatibi dianggap lebih hidup dan fleksibel. Sehingga tidak heran Mustafa Said al-Khin dalam bukunya *al-Kafi al-Wafi fi Usul al-fiqh al-lslamy* membuat terobosan baru mengenai kencenderungan aliran dalam usul fikih. Bila sebelumnya hanya dikenal dua aliran saja, yaitu mutakallimin dan ahli fikih atau Syafi'iyyah dan Hanafiyyah, al-Khin membaginya menjadi lima bagian: *Mutakallimin, Hanafiyyah*,

[77] *Ibid.*
[78] Asy-Syatibi, *Op. cit.*, Juz II, hlm. 348.

al-Jami', Takhrij al-Furu"ala usul dan *Syatibiyyah.*

Pembagian ini merupakan pembagian terbaru di mana tariqah yang ditempuh Imam asy-Syatibi dalam *al-Muwafaqat* menjadi salah satu bagian corak aliran yang terpisah dari aliran usul lainnya. Tidak berlebihan memang, karena dalam coraknya asy-Syatibi mencoba menggabungkan teori-teori (*nadariyat*) usul fikih dengan konsep *maqasid al-Syariah* sehingga produk hukum yang dihasilkan lebih hidup dan lebih kontekstual.

Ketika berbicara mengenai kontribusi pemikiran seseorang, dalam hal ini pemikiran asy-Syatibi, seorang ulama besar yang berasal dari Andalusia. Tentu untuk mengukur seberapa jauh pengaruh pemikirannya terhadap masyarakat memang agak sulit apalagi bila berkaitan dengan kajian hukum Islam karena menyangkut banyak aspek. Untuk menilai metodologi yang dipakai asy-Syatibi dalam merumuskan suatu masalah, sebagaimana para ahli fikih lainnya memang agak berbeda bila dibandingkan dengan metodologi yang dipakai para ilmuwan di Barat. Walaupun sama-sama menggunakan dasar rasionalitas, akan tetapi dalam hal-hal yang fundamental ada perbedaannya.[79]

Berbicara tentang kontribusi pemikiran seseorang dalam hal ini adalah asy-Syatibi, seorang ulama besar yang berasal dari negeri Andalusia yang bersejarah dan sangat fenomenal, tentulah yang pertama sekali harus dilakukan ialah mengukur seberapa jauh pengaruh pemikirannya terhadap sesuatu yang dalam hal ini hukum Islam. Sebenarnya agak sulit untuk dapat mengukur seberapa besar kontribusi pemikiran seseorang terhadap suatu ilmu apalagi yang berhubungan dengan hukum Islam, karena di dalam kajian hukum Islam untuk mendefinisikan hukum Islam itu sendiri apa lagi dalam hal pengaplikasiannya berbeda pendapat di kalangan ahli fikih.

[79] Muhammad Muin (editor), *Research Methodology in Islamic Perspective,* Malaysia, Synergi Book International, 1999, hlm. 130.

Dalam hal menilai metodologi yang dipakai asy-Syatibi dalam merumuskan suatu masalah sebagaimana halnya para ahli fikih lainnya memang berbeda dengan metodologi yang dipakai oleh ilmuwan Barat, sebagaimana yang dinyatakan oleh Sayyed H. Nashir:

> "*Western social science is anthropomorphic in nature in that it accept individual human existence as the criterion of reality, to the total neglect of any higher principle. For the same reason, western social science is reductionist, for it not only separate reason from revelation but rejects the latter as means of knowledge.*"[80]

Dari pernyataan Sayyed H. Nashir di atas dapat memberikan gambaran bahwa ilmu sosial di Barat yang menghargai kebebasan individu di atas segalanya termasuk dimensi-dimensi spiritual yang menjadi kebutuhan hakiki manusia. Karena itu, apabila diperhatikan pijakan dasar dari metodologi sosial di Barat hanya berdasarkan orientasi kebendaan. Makanya kita tidak heran bagaimana masyarakat Barat seakan kehilangan jati diri karena mengorbankan nilai-nilai spiritual yang merupakan nilai yang paling tinggi menurut kacamata Islam. Kegoncangan spiritual di dunia Barat dapat dilihat ketika terjadi *new morality* (moral baru) pada awal tahun 1900-an yang mengubah tatanan kehidupan masyarakat, akibatnya adalah seks bebas yang merupakan penghormatan terhadap nilai-nilai kemerdekaan individu.

Biografi yang ditulis mengenai asy-Syatibi memang tidak sebanyak yang ditulis orang-orang tentang para imam mazhab. Sejauh pengamatan ada dua buku yang membahas tentang biografi asy-Syatibi yaitu yang ditahkik oleh Ustaz Muhammad Abu al-Ajran: *al-lfadat wa al-lnsyadat li Syatibi* dan Fatwa Imam asy-Syatibi. Kemudian muridnya, Ahmad Baba Atanbakaty mencoba mengembangkan lebih jauh dalam dua

[80] Muhammad Muin, *Loc. cit.*

karyanya *Na'ilul Ibtihaj* dan *Kifayatul Muhtaz*.

Granada sendiri pada awalnya adalah sebuah kota kecil yang terletak di kaki gunung Syativa yang sangat terkenal dengan saljunya. Karena Granada ini kota kecil dan sangat dingin maka orang-orang Muslim ketika itu memilih pindah ke kota Birrah, sebuah kota yang terletak tidak jauh dari Granada.

Disiplin ilmu yang pertama digeluti oleh asy-Syatibi adalah bahasa Arab. Pelajaran bahasa Arab diterima dari tiga orang ahli bahasa kenamaan saat itu, yaitu Abu Abdillah Muhammad ibn Fakhkhar al-Biri (w. 760 H) dan Abu Ja'far Ahmad asy-Syaqwari.

Al-Fakhkhar dikenal sebagai ahli bahasa Arab di Andalusia, ia diberi gelar Syekh an-Nuhat (guru besar nahu). Asy-Syatibi tinggal bersamanya hingga gurunya meninggal dunia pada tahun 754 H/1353 M.

Guru keduanya bernama Abu Qasim Muhammad ibn Ahmad asy-Syabti, yang digelar dengan The Bearer of Standard of Rethoric (ahli pidato yang paling hebat), juga berprofesi sebagai hakim di Granada pada tahun 760 H/1358 M.[81]

Adapun guru bahasanya yang ketiga, yaitu Ahmad asy-Syaqwari, mengajarkan kepada asy-Syatibi nahu kitab *Sihazoaihi* dan *Alfiyyah* karangan Ibn Malik di Granada. Khusus dalam bidang sastra asy-Syatibi belajar kepada Qarsyi al-Hasymi, salah seorang sastrawan Andalusia yang terkenal.[82]

Disiplin ilmu kalam dan filsafat, serta ilmu-ilmu lain yang bernuansa rasional dipelajari asy-Syatibi dari Abu Ah Mansur al-Zawawi. Abu Mansur al-Zawawi datang ke Granada pada tahun 753 H/1352 M. Pada masanya al-Zawawi terkenal intelektual yang brilian dan merupakan bapak yang menguasai ilmu-ilmu *aqliyah* dan *naqliyah*. Al-Zawawi yang berpikiran bebas dan rasional sering terlihat berdebat dengan ulama-ulama semasanya dan akhirnya karena dituduh mempunyai

[81] Muhammad Khalid Mas'ud, *Op. cit.*, hlm. 100.
[82] *Ibid.*

pikiran menyimpang ia dibuang untuk diasingkan dari Andalusia pada tahun 765 H/1363 M.[83] Pengetahuan tentang Hadis ia terima dari Abu al-Qasim ibn Bina dan asy-Syarif Syamsuddin al-Tilimsaniy (w. 781 H). Melalui at-Tilimsaniy, asy-Syatibi mempelajari *al-jami'ah* Sahih al-Bukhari dan *Muwatta'* Imam Malik.

At-Tilimsaniy adalah ahli falsafah, usul fikih, fikih, dan tasawuf. At-Tilimsaniy termasuk ahli fikih terkenal dari mazhab Maliki. Diduga, asy-Syatibi juga menimba ilmu dari falsafah dan usul fikih dari at-Tilimsaniy. Karya tulis at-Tilimsaniy dalam bidang usul *al-fiqh* yang berjudul *Miftah al-Usul fi al-Bina al-Furu' 'ala al-Usul.*

Dengan demikian, di samping mengkhususkan diri dalam wacana ilmu-ilmu *'aqliyah* (rasional), at-Tilimsaniy juga menguasai ilmu-ilmu *naqliyah*, seperti Hadis dan fikih. Ibn Khaldun menyebutkan bahwa at-Tilimsaniy secara rahasia telah banyak mengajarkan buku-buku karangan Ibn Sina dan Ibn Rusyd. Ini menunjukkan bahwa at-Tilimsaniy telah banyak terlibat dalam pergumulan intelektual yang hebat. Para mujtahid pada zamannya menaruh perhatian terhadap keberhasilannya dalam mencapai puncak mujtahid. Ibn Aifa yang merupakan mujtahid sezaman dengannya sangat sedih atas kematian at-Tilimsaniy yang dianggap sebagai kematian ilmu-ilmu rasional.[84]

Dalam bidang *usul al-fiqh* dan fikih, asy-Syatibi banyak menimba ilmu pengetahuan dari Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Miqarri, Abu Said ibn Lub dan juga at-Tilimsaniy.

Ibn Lub adalah seorang ahli hukum (fikih) yang terkenal di Andalusia. Ia banyak memberikan kuliah-kuliahnya di Nashriyah pada tahun 574 H/1353 M. Ibn Lub sangat dalam penguasaannya dalam bidang ayat-ayat hukum dan masalah fikih,

[83] Abu al-Ajfan, *Loc. cit.*

[84] Mustafa al-Maragi, *al-Fath al-Mubin fi Tabaqat Usuliyyin,* Muhammad Amin Syirqah, Mesir, 1974, hlm. 78.

sehingga ia ditempatkan sebagai *ranking* teratas dalam merespons masalah-masalah hukum dan perubahan-perubahan sosial melalui fatwa-fatwa keagamaan.[85]

Pengembangan dan pendalaman ilmu pengetahuan yang dilakukan oleh asy-Syatibi tidak hanya dalam bentuk pertemuan langsung dengan guru-gurunya, akan tetapi juga melalui hubungan surat menyurat dengan para ulama kenamaan di zamannya. Cara ini ditempuhnya untuk menanyakan berbagai masalah baik dalam bidang hukum, ilmu kalam maupun lainnya. Ia pernah menulis surat kepada seorang ulama tasawuf yaitu Abu Abd*illah* ibn Ibad an-Nafz ar-Rundi (w. 792 H) untuk menanyakan beberapa masalah tasawuf. Jawaban atas pertanyaan asy-Syatibi itu dihimpun lengkap oleh al-Wansyirasyi dalam buku *al-Mi'yar*. Jawaban-jawaban dari ulama tasawuf di atas memungkinkan asy-Syatibi membahas praktik-praktik tasawuf yang menyimpang. Itulah yang membuat asy-Syatibi menyusun sebuah kitab yang bernama *al-lsti'sam*.

Karya-karya asy-Syatibi khususnya apa yang tertulis dalam *al-Muwafaqat*, Muhammad Abduh adalah orang yang pertama mengumumkan pentingnya para ulama dan mahasiswa Timur Tengah untuk mempelajari karya-karya asy-Syatibi terutama *al-Muwafaqat*. Demikian halnya dengan muridnya Rasyid Ridha sangat terpengaruh dengan pemikiran asy-Syatibi terutama terhadap karyanya *al-Itisam* dengan perkataannya yang terkenal terhadap dua karya *asy-Syatibi al-Muwafaqat* dan *al-I'tisam*.

Rasyid Ridha lebih jauh memberi gelar mujaddid fi al-Islam dengan *kitab al-Muwafaqat*-nya dan *al-Muslih* dengan kitab *al-l'tisam*-nya. Awalnya *al-Muwafaqat* diberi judul *at-Ta'rif bi Asrar at-Ta'lif* karena mencoba mengungkapkan rahasia-rahasia di balik hukum *taklif* akan tetapi Imam asy-Syatibi merasa kurang cocok dengan nama itu sampai pada suatu hari ia bermimpi. Dalam mimpinya ini, asy-Syatibi bertemu de-

[85] Muhammad Khalid Mas'ud, *Op. cit.*, hlm. 101.

ngan salah seorang gurunya, keduanya lalu berjalan dan bercerita dengan saksama, lalu gurunya berkata kepada asy-Syatibi: "Kemarin saya bermimpi melihat kamu membawa sebuah buku hasil karyamu sendiri, lalu saya bertanya kepadamu tentang judul buku itu dan kamu menyatakan bahwa judulnya adalah *al-Muwafaqat*. Saya lalu bertanya kembali maknanya dan kamu menjawab bahwa kamu hendak melaraskan antara dua mazhab yaitu Maliki dan Hanafi'.[1] Setelah mimpi itu, asy-Syatibi mengganti judul bukunya dengan nama *al-Muwafaqat*.[86]

Dari ungkapan asy-Syatibi di atas dapat dilihat bagaimana ia mencoba mensinkronkan pemahaman mazhab Maliki dengan mazhan Hanafi. Usahanya itu tampaknya berhasil karena sebelumnya rasa fanatik yang sangat tinggi terhadap mazhab Maliki membuat masyarakat sering memperlakukan mazhab lain, terutama mazhab Hanafi, secara tidak adil. Di sinilah dilihat sikap objektif asy-Syatibi dalam menyikapi persoalan yang ada, di mana beliau tidak ikut arus terjebak dalam taklid buta kepada mazhab Maliki tanpa mau menoleh kepada mazhab lain.

Hal yang terpenting dalam kontribusi pemikiran asy-Syatibi dalam hukum Islam, selain yang disebut di atas juga berhasil membuat fikih itu lebih hidup karena berdasarkan kepada kemaslahatan. Dengan demikian, ketidakpuasan terhadap produk-produk fikih yang terlalu tekstual tanpa mengindahkan segi *maqasid*-nya memberi arti tersendiri terhadap metodologi yang beliau perkenalkan kepada khazanah hukum Islam. Karena selama ini banyak terdapat pendapat-pendapat ahli fikih yang terlalu tekstual tanpa mengindahkan konteks. Dengan demikian, produk hukum yang dihasilkan pun menjadi mati, ambivallen, bahkan terkadang kurang manusiawi.[87]

[86] Asy-Syatibi, *Op. cit.,* Juz I, hlm. 7.

[87] Hasan at-Turaby, *Qadaya at-Tajdid: Nahum Manhaj Usuliy,* Dar al-Hady, 2000, hlm. 18. Kitabnya yang berjudul *Tajdid Usul al-fiqh,* dilarang dipasarkan karena pemikirannya terlalu vokal dala mendekonstruksi usul fikih yang

Kejumudan ini disebabkan metodologi yang terlalu *usuliy* kurang memperhatikan *maqasid asy-syari'ah*-nya.

Dengan dimasukkannya aliran asy-Syatibiyah menjadi salah satu aliran dalam *usul al-fiqh* memperlihatkan bagaimana kapabilitas sosok asy-Syatibi dalam kancah metodologi hukum Islam. Dengan demikian, asy-Syatibi kini dapat disejajarkan dengan Imam Syafi'i dan Imam Hanafi. *Maqasid asy-syari'ah* ini telah dibahas oleh ulama-ulama sebelumnya, akan tetapi hanya sampai pada level hikmah syar'i yang banyak ditulis oleh para ahli fikih tidak sampai pada level metodologi sebagaimana yang telah diperbuatnya.

Kepedulian pakar hukum Islam dewasa ini terhadap metodologi yang diperkenalkan asy-Syatibi ini dikarenakan tidak cukup memadai dengan hanya menggunakan aliran Syafi'iyyah dan Hanafiyyah dalam menjawab perkembangan zaman yang sangat cepat. Sehingga, dibutuhkan suatu metodologi yang langsung menyentuh *maqasid asy-syari'ah*. Dengan menggunakan metode baru ini diharapkan hukum Islam dapat menjawab permasalahan-permasalahan yang timbul sekarang maupun yang akan datang.

Asy-Syatibi selain dikenal sebagai Bapak *Maqasid Asy-Syari'ah* juga dinilai mampu menjembatani antara aliran yang berdasarkan tekstual *nash* dengan aliran yang terlalu mengandalkan kontekstual *nash*. Karena kedua aliran di atas mempunyai kelebihan dan kekurangan masing-masing, di sini dapat dilihat bagaimana asy-Syatibi dapat memainkan peranan penting dalam memahami *nash-nash* khususnya *nash* yang mengandung *taklif* kepada *mukallaf*.

Secara umum, para ulama mazhab sepakat pada kaidah (kesulitan menuntut adanya kemudahan). Namun pada masalah-masalah yang bersifat *furu'iyah* para ahli fikih berbeda pendapat.

Di dalam *Mu'jam Wasit* kata bermakna yang berarti susah.

---

dinilainya terlalu *jumud*.

Bila di dalam kamus Munjid kata *masyaqqah*/ bermakna yang-berarti susah, musibah, kesulitan, sedangkan dalam Al-Qur'an ada banyak kata yang semakna dengan *masyaqqah*, misalnya:

Kata-kata dijumpai dalam Al-Qur'an surah *al-Ankabut* ayat 13:

> *Dan sesungguhnya mereka akan memikul beban (dosa) mereka, dan beban-beban (dosa orang lain) di samping beban-beban mereka sendiri.*[88]

Di sini dapat dilihat makna lebih cenderung mempunyai arti dosa, karena itu dapat dipahami bahwasanya beban dalam konteks ayat ini berarti dosa yang telah diperbuat dan akan dipertanggungjawabkan kelak di akhirat.

Pemikiran asy-Syatibi ikut memengaruhi pendapat Wahbah az-Zuhailiy yang mengklasifikasikan *masyaqqah* dalam dua kategori, yaitu:

a. *Masyaqqah Mu'tadah*
   Masyaqqah mu'tadah adalah kesulitan yang dialami, di mana manusia mampu mencari jalan keluarnya sehingga belum masuk pada keterpaksaan. Kesulitan *mu'tadah* ini tidak dapat menghilangkan *taklif*, tidak menyulitkan untuk melaksanakan ibadah. Karena itu Ibn Abdussalam menyatakan bahwa *masyaqqah* semacam ini tidak menggugurkan ibadah dan ketaatan juga tidak dapat memperingan, jika hal tersebut diberi keringanan berarti akan mengurangi kemaslahatan syariah itu sendiri. Adapun Ibn Qayyim menyatakan bahwa kesulitan itu berkaitan dengan kepayahan, maka kemaslahatan dunia akhirat dapat mengikuti kadar kepayahan itu.[89]
b. Kesulitan *Gairu Mu'tadah*
   Kesulitan *gairu mu'tadah* adalah kesulitan yang tidak

[88] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* CV Asy-Syifa, Semarang, 1992, hlm. 630.

[89] Wahbah az-Zuhailiy, *Nadriyat ad-Daruriyat as-Syar'iyah,* Beirut, Muassasah Risalah, 1982, hlm. 196-197.

pada kebiasaan, di mana manusia tidak mampu memikul kesulitan itu, karena jika ia melakukannya niscaya akan merusak diri dan memberatkan kehidupannya, dan *masyaqqah* tersebut dapat diukur oleh kriteria akal sehat, syariat sendiri serta kepentingan yang dicapainya. Kesulitan semacam ini diperbolehkan menggunakan dispensasi (rukhsah). Misalnya wanita yang selalu istihadah, maka wudu'nya cukup untuk shalat wajib sedangkan untuk ibadah sunnah lainnya tidak diwajibkan.[90] Wahbah az-Zuhaili juga membagi tingkatan *masyaqqah* dalam ibadah menjadi 3 macam, yaitu:

1. *Masyaqqah Azimah*
   Masyaqqah azimah adalah kesulitan yang dikhawatirkan akan merusak jiwa ataupun jasad manusia. *Masyaqqah* ini diharuskan adanya rukhsah, karena memelihara jiwa dan anggota badan merupakan upaya untuk kemaslahatan. Misalnya bila terjadi peperangan di daerah yang dilalui bagi jamaah haji maka tidak perlu melakukan ibadah karena untuk menghindari hal-hal yang dapat membahayakan jiwa.[91]
2. *Masyaqqah Khafifah*
   Masyaqqah khafifah adalah kesulitan karena sebab yang ringan, seperti kebolehan menggunakan muzah jika sangat dingin menyentuh air.
3. *Masyaqqah Mutawasitah*
   Masyaqqah mutawasitah adalah kesulitan yang pertengahan, sehingga tidak wajib memilih rukhsah yang tidak dilarang memilihnya:[92]
   a. *Masyaqqah* yang merupakan *sunnatullah* dan tidak dapat dihindari di dalam hidup ini, hal ini sesuai dengan Al-Qur'an surah *al-Balad* ayat 4.

[90] *Ibid.*, hlm. 199-200.
[91] *Ibid.*, hlm. 201-202.
[92] *Ibid.*, hlm. 202.

b. *Masyaqqah* yang merupakan konsekuensi dari suatu perbuatan karena adanya hubungan sebab akibat (kausalitas).

Akan tetapi, dalam pengertian *masyaqqah* dalam konteks Al-Qur'an ada batasan yang diberikan Allah bahwasanya Allah tidak mungkin memberikan beban kecuali yang menurut kadar kemampuan dari masing-masing individu. Hal ini penting karena dalam poin inilah yang menjadi polemik di antara para ulama tentang batasan kadar kemampuan seseorang dalam menghadapi *masyaqqah*. Sehingga *masyaqqah* juga bisa dibagi menurut jenisnya ada yang bersifat umum dan ada yang bersifat khusus.

Di ayat lain dalam Al-Qur'an surah *Taha* ayat 101 disebutkan: Mereka kekal di dalam keadaan itu dan amat buruklah dosa itu sebagai beban bagi mereka di hari kiamat.[93]

Ayat di atas menerangkan sebagai konsekuensi terhadap dosa yang telah diperbuat oleh seseorang di hari kiamat kelak. Dalam Al-Qur'an surah *al-Balad* ayat 4 yang berbunyi: Sesungguhnya Kami menciptakan manusia dalam keadaan susah payah.[94] Ayat ini menerangkan bahwa sesungguhnya sudah menjadi *sunnatullah* bahwasanya manusia hidup dalam keadaan susah payah. Hal yang tersirat di atas ialah bahwasanya manusia harus bekerja keras dalam hidupnya.

Dalam masalah *masyaqqah* ini Imam Ibn Hajar mengemukakan yang dimaksud din (Islam) itu mudah bila dibandingkan kepada agama-agama sebelum Islam, karena Allah menetapkan atas umat ini (Islam) kemudahan dibandingkan dengan umat sebelumnya, misalnya pada masa umat Nabi Musa apabila hendak tobat harus membunuh diri sendiri, bunuh diri ini sebagai bentuk penyesalan terhadap dosa yang telah dilakukannya.[95]

---

[93] *Ibid.*, hlm. 488.
[94] *Ibid.*, hlm. 1061.
[95] Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari,* Juz

Hal senada dengan Hadis Nabi Muhammad SAW, yang diriwayatkan Bukhari r.a.:

> Dari Anash dari Nabi Muhammad SAW, berkata ia: Permudahlah, janganlah kamu persulit, berilah kabar gembira, jangan kabar duka.

Di sisi lain ada Hadis yang menggambarkan bagaimana din al-Islam memberikan kemudahan kepada umatnya, sebagaimana yang digambarkan Hadis Nabi sebagai berikut:

> Dari Jabir bin Abdullah r.a., berkata: Ketika Rasulullah dalam perjalanan lalu dia melihat suatu kerumunan massa, ternyata ada seorang laki-laki yang sedang dipayungi, maka berkata ia (Rasul): Ada apa ini, mereka menjawab: Dia sedang puasa, maka Rasul menjawab: Bukanlah suatu kebaikan puasa dalam perjalanan atau dalam riwayat yang lain "Bagi kamu ada rukhsah yang telah Allah berikan".

Menurut Imam Daqiq Ibn al'id Hadis di atas menunjukkan sunnat untuk mengambil rukhsah apabila ada hajat terhadapnya. Dalam kehidupan ini, manusia banyak menghadapi permasalahan-permasalahan yang rumit dan terkadang tidak dialami pada masa Rasul, sahabat maupun generasi-generasi setelah mereka. Apalagi bagi umat Muslim yang tinggal bukan di negara yang berasaskan Islam tentunya kesulitan-kesulitan yang dihadapi lebih banyak lagi. Seperti kasus diskriminasi wanita muslimah yang mengenakan jilbab di negara-negara yang tidak mengizinkan jilbab sebagai simbol keagamaan tertentu yang akan menimbulkan pertentangan terhadap umat selain Islam. Untuk kasus ini bisa dipakai kaidah fikih yang berbunyi: "Kesulitan mendatangkan kemudahan."

Kaidah *fikihiyyah* di atas merupakan hasil rumusan ahli fikih-ahli fikih yang berasal dari *nash* yang merupakan akumulasi dari pendapat mereka bahwasanya setiap *masyaqqah*

H, Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, t.th., hlm. 687.

mendatangkan kemudahan dalam beramal karena *masyaqqah* itu sendiri sudah menjadi bagian dari hidup manusia. Bukankah Allah juga mengatakan dibalik kesulitan itu pasti akan ada kemudahan, sebagaimana firman Allah surah *Alam Nashyrah* ayat 5: Sesungguhnya dibalik kesulitan itu ada kemudahan.[96]

Beranjak dari *nash* di atas, bisa dilihat bahwasanya *masyaqqah* itu *sunnatullah* yang sudah menjadi ketetapan Allah kepada *mukallaf*. Untuk itu, dalam menyikapi masalah *masyaqqah* ini ada baiknya dilihat pendapat asy-Syatibi: Setiap amal yang disertai hawa nafsu di dalamnya, baik itu *taklif* yang merupakan perintah maupun larangan, amal si *mukallaf* tersebut menjadi batal (tiada nilai/pahalanya).

Asy-Syatibi menekankan bahwa amal perbuatan atau kalau dikaitkan dengan masalah *masyaqqah* ini, kalau niatnya hanya untuk memudahkan *taklif* maka kemudahan (rukhsah) yang dibolehkan *nash* menjadi haram baginya, karena tidak sesuai dengan *maqasid asy-syari'ah*.

Dalam masalah *masyaqqah* ini, sebenarnya yang membedakan para ahli fikih ialah dalam masalah substansi *masyaqqah* sedangkan dalam tataran esensi menurut para ahli fikih sepakat akan eksistensi *masyaqqah* yang merupakan keniscayaan dalam hidup ini. Sementara itu, masalah *taklif* dalam tingkat norma tentu tidak ditemukan masalah di dalamnya akan tetapi ketika diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari yang terjadi kompleksitas masalah, seperti halnya dalam mazhab-mazhab yang ada dapat dilihat terkadang satu sisi di antara mereka mempunyai keunggulan tersendiri dan pada sisi lain terdapat kelemahan. Untuk melacak akar perbedaan pendapat di antara ahli fikih diperlukan kecermatan yang tinggi dalam melihat sisi keunggulan dan kelemahan di antara satu ulama dengan ulama yang lainnya. Memang secara moral, tidak pantas kita menilai pendapat-pendapat mereka yang seakan sebagai hakim dan lebih pandai untuk menilai pendapat mereka.

[96] Departemen Agama RI, *Op. cit.,* hlm. 1073.

Seperti kasus sisa minuman burung buas, terdapat teori istihsan adalah suci sedangkan menurut *qiyas* adalah najis.[97] Sisa makanan burung buas seperti harimau, singa yang haram dagingnya adalah sama dengan sisa minuman hewan buas mengikuti dagingnya pula. Di kalangan ulama mazhab seperti: Syiah, Ahlu Zahir, dan sebagian dari kalangan ulama Mu'tazilah adalah golongan-golongan yang menentang dan menolak *qiyas* sebagai dalil hukum.[98] Padahal kalangan jumhur ahli fikih terutama mazhab yang empat yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbah memandang *qiyas* sebagai dahi hukum dan dijadikan sebagai hujjah syariah ketika tidak didapat alasan *nash* untuk menyelesaikan kasus-kasus yang dihadapi oleh umat Islam.[99] Bila diteliti praktik-praktik ajaran Islam, banyak sekali produk-produk hukum yang dihasilkan berdasarkan teori *qiyas* ini, baik ulama *mutaqaddimin* maupun ulama *mutaakhirin.*

Imam Malik dan pengikutnya berhujjah dengan maslahat *mursalah* dan menggunakan sebagai dahi yang berdiri sendiri dalam banyak hal. Sementara, ulama lainnya menolak atau setidak-tidaknya membuat batasan-batasan yang sangat ketat, yang ukurannya sejalan atau tidaknya dengan pengakuan syar'i.[100]

Memilih salah satu metode yang lebih tepat dan aplikatif dari sejumlah cara yang ada, tentu merupakan langkah yang sangat arif dalam melakukan istinbat hukum. Diharapkan tidak menyampingkan cara-cara pengkajian dan penelitian hukum dari berbagai mazhab yang ada dan tetap bertahan pada satu mazhab yang mungkin tidak aplikatif lagi serta menutup kemungkinan untuk menerima metode yang digunakan orang

[97] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam,* al-Ma'arif, Bandung, cet. 1,1986, hlm. 102.

[98] Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-fiqh,* Dar al-Fikr al-Arabi, Mesir, 1958, hlm. 224.

[99] Zakariya al-Biri, *Masadir al-Ahkam al-lslamiyah,* Dar al-Ijtihad al-Arabi h Ittiba'ah, Kairo, 1975, hlm. 93-98.

[100] Fakhruddin ar-Razi, *al-Mahsul fi Ilm al-Usul,* Juz II, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1998, hlm. 424.

lain, banyak persoalan baru yang harus diselesaikan melalui beberapa pendekatan yang tidak dapat berpegang pada satu metodenya. Dengan kata lain, penjelasan dan pemahaman hukum harus dilakukan melalui pendekatan yang tidak berpegang pada satu metode saja. Dengan kata lain, penjelasan dan pemahaman hukum harus dilakukan melalui pendekatan yang komprehensif dan muqaranah antara satu dengan yang lain. Akibat logis dari keragaman metode dan perbedaan-perbedaan di kalangan mazhab dan melakukan istinbat hukum akan memengaruhi ketetapan hukum yang dapat dihasilkan memang tidak jarang perbedaan metodologi bisa juga menghasilkan produk hukum yang sama.

Salah satu perbedaan adalah, sebagaimana yang dikemukakan al-Isnawi yang menyatakan, menurut mazhab asy-Syafi'i, seperti tersebut pada *al-Mahsul*,[101] *qiyas* berlaku pada *hudud, kaffarat, taqdirat,* dan rukhsah, sepanjang syarat-syaratnya terpenuhi. Ini berbeda dengan pendapat Hanafiyah yang tidak membenarkan *qiyas* pada keempat bidang tersebut, akan tetapi, al-Isnawi juga mengutip dari kitab al-Buwaiti, adanya penegasan asy-Syafi'i bahwa *qiyas* tidak dibenarkan pada masalah-masalah rukhsah.

Al-Zanjani (w. 656 H) menyatakan, menurut asy-Syafi'i, *qiyas* berlaku pada setiap hukum yang illatnya dapat diketahui. Bahkan asy-Syafi'i membenarkan berlakunya *qiyas* dalam masalah yang menyangkut sebab-sebab hukum.

Abu al-Hasan al-Basri (w. 473 H) juga mengutip bahwa asy-Syafi'i dan para sahabatnya selalu mencari *illah* hukum dan memberlakukan *qiyas* pada semua masalah, selama tidak

[101] *Hudud* ialah hukuman tertentu yang ditetapkan atas tindak kejahatan tertentu seperti pemotongan tangan pencuri, *kaffarat* ialah denda yang ditetapkan atas pelanggaran tertentu seperti kewajiban memerdekakan budak atas pembunuhan tersalah, *taqdirat* artinya penetapan ukuran-ukuran dan rukhsah ialah ketentuan khusus yang diatur sebagai keringanan dalam keadaan tertentu. Yang keempat ini disebut *al-Mukhalif li al-Qawa'id* (masalah-masalah yang menyimpang dari ketentuan umum).

ada dalil yang mencegahnya. Meskipun mengakui bahwa *al-Ushul* (masalah-masalah pokok) dan *hudud* bukanlah lapangan *qiyas*. Pada prinsipnya, *qiyas* tetap berlaku padanya bila diperoleh petunjuk tentang *illah*-nya, Al-Gazali mengemukakan semacam perbedaan antara muamalah dan ibadah; bahwa dalam muamalah maslahat selalu dapat ditangkap, sedangkan dalam bidang ibadah umumnya bersifat *tahakum* (semata-mata atas kehendak Allah) dan hikmah (*lutf*) yang dikandungnya tidak mudah ditangkap. Itulah sebabnya, asy-Syafi'i tidak melakukan *qiyas* pada bidang ibadah, kecuali bila maknanya jelas-jelas nyata.

Tampaknya, meskipun ruang lingkup berlakunya *qiyas* itu cukup luas, Syafi'i juga memberikan beberapa pembatasan sehingga *qiyas* tidak selamanya berlaku secara mutlak pada semua bidang. Ada beberapa kasus tertentu, meskipun *illah*-nya diketahui atau dapat ditemukan, namun tidak dapat dijadikan sebagai asal bagi *qiyas*. Syafi'i tidak secara gegabah melakukan generalisasi bahwa semua bidang bisa di-*qiyas*-kan, di sini kita melihat bagaimana sangat berhati-hatinya (*ikhtiyat*) ia dalam menetapkan sesuatu hukum.

Dalam ar-Risalah Syafi'i menyatakan:

> Kasus yang hukumnya ditetapkan Allah dengan *nash*, akan tetapi kemudian Rasulullah SAW, memberikan rukhsah (keringanan) pada bagian-bagian tertentu darinya, maka rukhsah tersebut hanya berlaku sebatas yang beliau tetapkan itu dan bagian yang lain tidak dapat di-*qiyas*-kan kepadanya. Demikian pula bila Rasulullah sendiri menetapkan suatu hukum secara umum tetapi kemudian ia menetapkan sunnah yang menyimpang darinya.

Tampak dengan jelas bahwasanya Syafi'i telah melakukan pembatasan rukhsah terhadap *taklif* yang tertentu saja, dengan artian hanya berlaku sebatas yang ditetapkan bagi si *mukallaf* saja. Sebagai contoh, ketika berwudu Rasulullah pernah hanya menyapu *khaff* dan tidak membasuh kakinya se-

bagaimana yang diatur dalam Al-Qur'an. Berdasarkan Hadis ini dibolehkan menyapu *khaff* sebagai pengganti membasuh kaki, akan tetapi di sini tidak berlaku *qiyas* sehingga tidak dibenarkan menyapu serban (*hurqu*) atau lainnya.

Allah SWT mewajibkan denda (*diyat*) serta pembebasan budak atas pelaku pembunuhan tersalah, kemudian Rasullullah SAW memutuskan bahwa *diyat* tersebut dibebankan kepada *'aqilah*. Keputusan ini haruslah diikuti menurut apa adanya, *diyat* harus ditanggung *'aqilah*, tetapi pembebasan budak itu tetap menjadi kewajiban pelaku, karena itu akibat dari kesalahannya. Sesuai dengan ketentuan umum, orang yang bersalah yang menanggung akibat perbuatannya. Masalah *diyat* adalah pengecualian berdasarkan sunnah, hal-hal lain tidak dapat di-*qiyas*-kan kepadanya. Sejalan dengan ini, Syafi'i juga mengatakan bahwa *diyat* pidana pembunuhan sengaja diwajibkan atas pelaku, bukan kepada *'aqilah* sebab itu tidak di-*qiya*s-kan kepada *diyat* pembunuhan tersalah di atas.

Pada prinsipnya, Syafi'i memandang bahwa *qiyas* berlaku secara umum pada semua sidang hukum yang *illah*-nya dapat diketahui, akan tetapi, pada tingkat aplikasinya (*tatbiq*) terdapat beberapa kasus yang hukumnya telah ditetapkan dengan *nash*, didukung oleh alasan (*illah*) tertentu, tetapi menyimpang dari kaidah-kaidah umum meskipun *illah* pada hukum-hukum seperti ini dapat diketahui, namun mengingat kedudukannya sebagai pengecualian atau penyimpangan, maka *qiyas* tidak diberlakukan padanya. Hal seperti ini kebanyakan terdapat pada bidang *hudud, taqdirat* dan rukhsah.[102] Bila pemahaman tentang *masyaqqah* ini dikaitkan dengan masalah politik, seperti yang terjadi di Indonesia tentang kewajiban mendirikan pemerintahan yang berasaskan Islam telah menjadi polemik di antara para ulama dan pemikir Islam. Karena Indonesia di samping beraneka ragam suku dan agama walau-

[102] Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i,* PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 1998, hlm. 106.

pun mayoritas beragama Islam, akan tetapi ada kesulitan bagi umat Islam untuk menganut asas tunggal Islam sebagai dasar negara. Tantangan yang datang bukan hanya datang dari luar Islam bahkan dari kalangan Islam sendiri banyak yang tidak setuju dengan alasan tidak ada perintah yang berasal dari *nash* yang memerintahkan untuk membuat negara Islam. Ada baiknya dikutip pendapat Ibn Taimiyah (1. 22 Juni 1236 M) yang mengatakan kesejahteraan umat manusia tidak dapat diwujudkan secara sempurna kecuali dengan bermasyarakat.[103] Bahkan Ibn Taimiyah mengutip pendapat yang lebih ekstrem lagi yaitu: "Enam puluh tahun di bawah pemerintahan seorang kepala negara yang zalim lebih baik daripada satu malam tanpa seorang kepala negara." Jadi, jelas bahwa mendirikan negara bagi Ibn Taimiyah bukanlah harus berdasarkan kepada pemerintahan Muslim, tetapi agar bisa mewujudkan kesejahteraan umat, tidak terhalang untuk melakukan ibadah kepada Allah, hal demikian merupakan cerminan untuk melaksanakan perintah Allah. Untuk lebih mendekatkan pemahaman bahwa *masyaqqah* itu bukan hanya terjadi pada hal-hal yang menyangkut pribadi akan tetapi juga terkait dengan hal-hal yang lebih kompleks, misalnya negara. Karena sudah menjadi *sunnatullah* bahwasanya umat Islam tidak hanya berada di bawah pemerintahan yang Muslim, akan tetapi banyak juga di antara umat Islam yang berada di bawah pemerintahan yang non-Muslim. Jadi bila umat Islam memahami ajaran Islam secara sempit tentu dalam kaitannya untuk mendirikan negara Islam (sebagian paham umat Islam) akan mendorong umat Islam menjadi pemberontak dan akhirnya akan mendiskreditkan umat Islam itu sendiri. Yang terpenting dalam masalah ini umat Islam tidak terganggu dalam melaksanakan ibadah dan muamalah, maka umat Islam wajib mencintai negaranya.

Dari berbagai ilustrasi dipaparkan tentang pengertian dari

[103] Ibn Taimiyah, *as-Siyasah asy-Syar'iyyah fi Islah ar-Ra'i wa ar-Ra'iyyah,* Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1988, hlm. 138.

masyaqqah ada kata kunci di dalamnya, yaitu *masyaqqah* dalam syariat Islam bukan untuk menyengsarakan si *mukallaf* akan tetapi untuk kemaslahatannya sebagai jalan untuk lebih memahami hidup ini agar lebih dekat kepada Allah. Karena tidaklah sesuatu disebut cantik bila tidak ada yang jelek, tidaklah sesuatu itu disebut tinggi bila tidak ada yang pendek. Begitu pula tidaklah seseorang itu disebut sabar, beriman, orang saleh, orang takwa kalau tidak ada *masyaqqah* yang dialaminya dalam hidup ini.

Sebenarnya, eksistensi *masyaqqah* tidak pernah menjadi perdebatan di kalangan ahli fikih, karena semua ahli fikih mengerti bahwa *masyaqqah* ini tidak bisa dihilangkan dari sisi kehidupan manusia sebagaimana *nash-nash* yang ditampilkan. Masalahnya ialah ketika *masyaqqah* itu dipahami serta diaplikasikan dalam kehidupan yang nyata, timbul perbedaan. Karena *masyaqqah* yang merupakan istilah hukum yang belum mempunyai nilai yang pasti, jadi ketika *masyaqqah* tadi dipahami seseorang maka ukuran subjektivitaslah yang mengambil peranan. Inilah yang membuat para ahli fikih berbeda pendapat. Akan pandangan subjektivitas para ahli fikih bukanlah tanpa dalil, mereka juga dalam mengemukakan pendapat mereka menggunakan dalil sebagai sandaran hukum mereka. Jadi, berdasarkan hawa nafsu mereka akan tetapi di samping akal mereka juga menggunakan dalil.

Bila *masyaqqah* dipahami sebagai *masyaqqah* yang meliputi seluruh perbuatan *mukallaf* tentulah perbedaan pendapat di kalangan ahli fikih dalam masalah-masalah tersebut tidak bisa ditampilkan secara keseluruhan di dalam masalah ini. Memang terkesan perdebatan di kalangan ahli fikih sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab klasik sangatlah banyak, bahkan terhadap hal-hal yang paling kecil pun mereka bahas sehingga pada masa klasik hampir tidak ada masalah yang tidak mendapatkan respons dari kalangan ahli fikih. Hal ini sangat berbeda dengan keadaan zaman sekarang, di satu sisi kemajuan peradaban manusia begitu menanjak akan tetapi

menimbulkan akses yang kurang baik dari sisi hukum Islam. Hal ini dapat dijumpai misalnya dalam bidang kesehatan kasus *eutanashia*, kloning, dan lain sebagainya. Di bidang ekonomi riba, bunga bank masih menjadi masalah, penjualan saham di bursa saham. Dan banyak lagi masalah-masalah lain yang belum dapat diselesaikan oleh para ahli fikih secara tuntas.

Perlu diketahui, timbulnya beraneka ragam metodologi hukum Islam seperti *istishab*-nya Imam Syafi'i, *istihsar*-nya Imam Abu Hanifah, maslahah mursalahnya Imam Malik, *maqasid asy-syari'ah*-nya Imam Asy-Syatibi muncul akibat adanya *masyaqqah* dalam menjalankan *taklif*. Akan tetapi, cara mengukur *masyaqqah* yang mereka gunakan menurut standar yang berbeda-beda tetapi tetap merujuk kepada dalil *nash*.

Metodologi hukum Islam yang telah dikembangkan para ahli fikih pada masa klasik apabila terus dipertajam dengan masalah-masalah yang timbul di masyarakat dewasa ini, akan membuat hukum Islam lebih menyentuh terhadap problematika masyarakat. Untuk dapat mengembangkan hukum Islam ke dalam lapisan masyarakat diperlukan para mujtahid. Diakui agak sulit bila hanya mengharapkan mujtahid *mutlaq* seperti para imam mazhab. Tetapi mujtahid mazhab saja pun bila lahir seperti Hasan asy-Syaibani dari mazhab Hanafi, atau *Qadi* Abdul Jabbar dari mazhab Syafi'i tentu akan membuat hukum Islam lebih bisa mengatur berbagai aspek kehidupan masyarakat.

Dalam kitab *Ahkam al-Waqfi* disebutkan bahwa syarat-syarat seseorang itu dituntut mundur lewat upaya *impeachment* haruslah mempunyai kekurangan dalam hal-hal berikut, yaitu: akal, balig, adil, kifayah, Islam.[104]

Kelihatannya syarat-syarat di atas hanya bisa dipenuhi apabila sebagian besar masyarakat memiliki komitmen yang kuat untuk memegang teguh dan menegakkan syariat Islam. Syarat yang pertama, yaitu berakal menunjukkan bahwa se-

[104] *Ibid.*

tiap pemimpin bila sudah kehilangan akalnya maka ia tidak berhak lagi untuk memimpin. Untuk syarat kedua, yaitu balig menunjukkan bahwa setiap pemimpin harus sudah balig, hal ini merupakan respons atas sistem monarchi yang terkadang mengangkat putra mahkota yang masih belum balig apabila raja wafat. Pada syarat ketiga, yaitu adil menunjukkan bahwa pemimpin harus dapat bersikap adil, maka ketika ia tidak mampu bersikap adil maka haknya menjadi pemimpin dapat dicabut. Syarat keempat, kifayah menunjukkan bahwa seorang pemimpin merupakan representasi dari kepentingan jamaah. Dan syarat terakhir yaitu Islam, menunjukkan bahwa pemimpin umat Islam mestilah dari kalangan umat Islam.

Dalam memahami konsep *masyaqqah* menurut pemikiran asy-Syatibi yang berbeda dengan kondisi sosial politik serta waktunya bila dikaitkan dengan konteks kekinian agak sulit untuk mencari benang merahnya, hal itu mungkin pada kasus-kasus yang tentu berbeda dengan sekarang ini. Bila benang merah yang dicari itu adalah esensinya, maka tidak sulit untuk mengembangkannya dalam konteks kekinian. Seperti perkataan asy-Syatibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat*, setiap amal baik perintah, larangan atau *takhyir* (pilihan) yang didorong oleh hawa nafsu maka amalan itu batal.[105] Kemudian ia juga mengatakan jika ada dua perkara yang harus dilakukan maka haruslah memilih yang lebih dekat dengan tujuan *syara'*.[106] Bagaimana pula bila amalan-amalan yang disertai hawa nafsu tadi mengandung praktik-praktik bid'ah dan khurafat yang merajalela akan tetapi dalam praktiknya mereka juga mengucapkan tasbih-tasbih pujian kepada Allah, untuk menyikapi hal ini maka asy-Syatibi menyatakan yang terpenting adalah dihindari hal-hal yang dilarang menurut *syara'* karena hal itu bertentangan dengan *syara'*.

Di atas telah disebutkan bahwasanya pada hakikatnya

[105] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat, Op. cit.,* hlm. 173.
[106] *Ibid.*, hlm. 174.

para ahli fikih berbeda pendapat dalam halnya keberadaan (eksistensi) *masyaqqah* dalam kehidupan manusia yang merupakan keniscayaan. Tetapi dalam hal memahami suatu *masyaqqah* inilah mereka berbeda seperti kasus berbuka puasa bagi orang yang mengadakan perjalanan. Dari kitab *Risalah Ilmiyah al-Baniy*[107] yang membagi pendapat-pendapat ahli fikih ke dalam empat kelompok, yaitu:

1. Perkataan mayoritas ahli hukum, sesungguhnya seorang yang pada pagi harinya dalam keadaan berpuasa kemudian ia hendak melakukan safat maka tidak boleh berbuka puasa hari itu baik sebelum melakukan safar maupun di tengah perjalanannya. Ini adalah perkataan Ibrahim an-Nakha'i, az-Zuhri, Yahya bin Sa'id al-Ansari, al-Auza'i, Abu Hanifah dan pengikutnya, Malik, Syafi'i dan Abu Saur.
2. Boleh baginya untuk berbuka puasa jika telah keluar dari pemukiman negerinya. Ini adalah pendapat Ahmad bin Hanbal dan diriwayatkan pula dari Abdullah bin Umar dan Sya'bi. Sebagian mereka berpendapat seperti ini berhujjah dengan Hadis sahih sehubungan dengan perjalanan Nabi SAW menuju Mekkah pada bulan Ramadhan di mana beliau berpuasa lalu setelah sampai di suatu tempat yang bernama al-Kudail beliau pun berbuka.
3. Boleh baginya berbuka puasa jika ia telah meletakkan kakinya di atas kendaraannya. Inilah pendapat Daud dan diriwayatkan juga oleh Ibn Abdil Barr dari Ishaq. Pendapat ini berbeda dengan yang diriwayatkan Tarmizy dari Ishaq yang menyatakan boleh bagi orang yang hendak safar untuk berbuka di dalam rumahnya sebelum keluar, kecuali jika dipahami bahwa saat itu ia sendiri berada dalam rumah.
4. Boleh baginya berbuka di rumahnya pada hari di mana

[107] Muhammad Nasiruddin al-Baniy, *Risalah Ilmiah al-Baniy,* penerjemah Abu Musyrifah dan Ummu Afifah, Penerbit Buku Islam Rahmatan, Jakarta, 2002, hlm. 64-70.

ia hendak bepergian. Menurut Ibn Abdil Barr para ulama sepakat bahwa bagi mereka yang hendak melakukan safar di bulan Ramadan tidak boleh berbuka puasa karena seseorang tidaklah dinamakan musafir selama hanya meniatkan saja, akan tetapi yang dinamakan musafir adalah apabila telah bergerak dalam perjalanannya, demikianlah perkataan al-Iraqi.

Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Ibn Abbas:

Dari Jabir bin Abdullah r.a., berkata: Ketika Rasulullah dalam perjalanan lalu dia melihat suatu kerumunan massa, ternyata ada seorang laki-laki yang sedang dipayungi, maka berkata ia (Rasul): Ada apa ini, mereka menjawab: Dia sedang puasa, maka Rasul menjawab: Bukanlah suatu kebaikan puasa dalam perjalanan atau dalam riwayat yang lain "Atas kamu ada rukhsah yang telah Allah berikan."

Dalam memahami pemikiran seorang ulama harus diketahui terlebih dahulu corak pemikiran ulama, tersebut, terkadang seorang ulama memiliki corak literalis, ada pula yang bercorak kontekstualis, jadi harus dipetakan terlebih dahulu ciri khas pemikiran ulama tersebut agar dapat dipahami alur pikirannya. Dalam masalah *khiyar* dapat dilihat apa yang melatarbelakangi para ahli fikih berbeda pendapat. *Khiyar* harus dilihat dari sisi kepentingan si pembeli dan penjual. Dengan melihat sisi kepentingan kedua belah pihak ini dapat diperoleh gambaran corak pemikiran ahli fikih tersebut, apakah mereka melihat dari sisi kepentingan si penjual atau si pembeli. Serta apakah ada faktor-faktor lain yang membuat mereka itu berbeda, karena masalah *khiyar* ini berkembang akibat dari perkembangan sosial masyarakat yang menimbulkan masalah-masalah yang baru di masa itu. Dan bagaimana pula menyikapi Hadis Nabi SAW yang berbunyi: Jual beli *khiyar* itu adalah bila kedua belah pihak (penjual dan pembeli) belum berpisah (dari tempat jual beli tersebut).

Hadis di atas dapat dipahami bermacam-macam, karena

kata-kata masih bersifat umum, sehingga tidak mengherankan bila para ahli fikih berbeda pendapat dalam memahaminya. Dalam masalah *khiyar* ini ada banyak aspek yang harus dilihat membuat para ahli fikih itu berbeda pendapat. Hal-hal yang membuat para ahli fikih itu berbeda pendapat ialah, mulai dari memahami kata-kata jenis barang yangdijadikan objek dalam jual beli *khiyar*, bagaimana kalau barangnya rusak, waktu atau batas waktu jual beli *khiyar*, sampai masalah kematian yang menimpa salah satu dari kedua belah pihak serta dampak yang ditimbulkannya seperti akibat waris. Dengan mengangkat masalah jual beli *khiyar* ini, ingin melihat bagaimana para ahli fikih menyelesaikan *masyaqqah* yang ditimbulkannya serta pelajaran apa yang bisa diambil dari masalah tersebut dikaitkan dengan kondisi sekarang ini. Dalam masalah ada dua perbedaan pendapat yang muncul di kalangan ahli fikih, yaitu ahli fikih yang memahami kata-kata tersebut di atas dengan berpisah dengan ucapan saja. Adapun yang kedua ahli fikih yang memahami berpisah badan.[108]

Ahli fikih yang mengatakan berpisah melalui ucapan adalah mazhab Hanafi. Hal ini senada dengan pendapat Imam Malik r.a. yang mengatakan bahwa berpisah dengan ucapan itu tidak ada larangan karena hal itu sudah menjadi kebiasaan, karena sesungguhnya jual beli itu adalah menyerahkan kepemilikan kepada pihak lain dengan jalan tertentu.[109] Adapun ahli fikih yang mengatakan dengan berpisah secara badan berpendapat bahwa bila dilakukan dengan ucapan saja hal tersebut belum menunjukkan adanya akad.

Hal yang mendasari banyak pendapat yang muncul mengenai masalah *khiyar* ini adalah karena adanya *masyaqqah* untuk menjalankan perintah Nabi SAW sebagaimana yang disebutkan dalam Hadis dengan kondisi masyarakat yang mobi-

[108] Abi Muhammad Ja'far Muhammad ibn Jarir at-Tabari, *Ikhtilafu al-Fuqaha'*, Dar al-Kutub Ilmiyah, Beirut, t.th., hlm. 58.

[109] *Ibid.*

litasnya yang tinggi. Karena itu pendapat jumhur ahli fikih tetap membolehkan jual beli *khiyar* dengan pertimbangan lebih banyak maslahatnya dengan persyaratan-persyaratan tertentu, yang tentunya selama tidak melanggar ketentuan syariat.

Mungkin apabila dipahami Hadis di atas secara tekstual, tentu masyarakat modern dewasa in pasti mengalami kesulitan, karena jual beli barang sekarang ini bahkan dilakukan hanya dengan menekan tombol *keyboard* melalui internet orang bisa membeli barang yang dipesannya. Atau hanya dengan mengangkat telepon seseorang bisa membeli barang seperti mobil, sepeda motor, dan lain-lain. Untuk itu, kemampuan dalam memahami *nash* sangat dibutuhkan untuk menyelesaikan *masyaqqah* yang timbul dalam kehidupan ini. Memang dewasa ini sangat diperlukan pemikiran-pemikiran yang brilian yang dapat memberikan solusi terhadap *masyaqqah-masyaqqah* yang dihadapi. Bisa dengan jalan reinterpretasi *nash* atau mengembangkan kasus-kasus yang telah ada di masa lalu dan telah diputuskan oleh ahli fikih zaman klasik dengan kondisi sekarang ini.

E. SOLUSI TERHADAP MASALAH MASYAQQAH

Hal yang harus dipahami dalam memahami masalah *masyaqqah* ini, bahwasanya *taklif* bukan untuk memberatkan si *mukallaf*, melainkan untuk kemaslahatan manusia itu sendiri, karena jika *taklif* dipahami sebagai bentuk halangan yang diturunkan Allah, maka hal itu tidak sesuai dengan tujuan syariat untuk menciptakan kemaslahatan umat manusia.

Jika maslahat dari segi eksistensinya para ulama usul membaginya kepada tiga macam, yaitu:[110]

1. Maslahat Mu'tabarah

[110] Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi. Usul al-fiqh,* Dar al-Arabiyah littiba'ah, Baghdad, Cet. ke VI, 1977, hlm. 237.

Yang dimaksud dengan maslahat jenis ini ialah kemaslahatan yang terdapat *nash* secara tegas menjelaskan keberadaannya. Dengan kata lain, seperti disebutkan oleh Muhammad Said Ah Abd Rabuh,[111] kemaslahatan yang diakui oleh syar'i dan terdapat dalil yang secara tegas untuk memelihara dan melindunginya.

Jika *syara'* menyebutkan dalam *nash* tentang hukum suatu peristiwa dan menyebutkan nilai maslahat yang dikandungnya, maka hal tersebut dikategorikan maslahat *mu'tabarah*. Yang termasuk dalam maslahat ini ialah semua kemaslahatan yang dijelaskan dan disebutkan oleh *nash*, seperti memelihara agama, jiwa, keturunan dan harta benda. Oleh karena itu, Allah SWT telah menetapkan jihad untuk melindungi agama, melakukan *qisas* bagi pembunuhan, menghukum pemabuk demi pemeliharaan akal, menghukum pelaku zina dan menghukum pelaku pencurian. Para ulama sepakat bahwa maslahat yang dikategorikan kepada maslahat *mu'tabarah* wajib ditegakkan untuk kehidupan, karena dilihat dari segi tingkatannya hal ini merupakan hal yang utama untuk ditegakkan.

2. Maslahat Mulgah

Hal yang dimaksud dengan maslahat ini adalah maslahat yang berlawanan dengan ketentuan *nash*. Dengan kata lain, maslahat yang bertolak belakang karena adanya dalil yang menyimpulkan bahwa ia bertentangan dengan ketentuan dalil yang jelas.[112] Contoh yang sering dirujuk dan dikemukakan oleh ulama usul ialah menyamakan pembagian harta warisan antara seorang perempuan dengan saudara laki-lakinya. Penyamaan antara seorang perempuan dengan saudara laki-lakinya tentang warisan memang terlihat ada kemaslahatan tetapi berlawanan dengan ketentuan *nash* yang jelas dan rinci. Hal ini disebutkan dalam Al-Qur'an surah *an-Nisaa'* ayat 11

[111] Abdul Karim Zaidan, *Loc. cit.*
[112] *Ibid.*

yang artinya:

> *Allah telah menetapkan bagi kamu (tentang pembagian harta warisan) untuk anak-anak kamu, yaitu bagian anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.*

Ayat ini secara tegas menyebutkan pembagian harta warisan di mana bagian seorang anak laki-laki sama dengan dua anak perempuan. Hal ini tampaknya menjadi batu sandungan bagi orang-orang yang menuntut perlakuan yang sama seperti gerakan emansipasi yang merambah dalam bidang ini terutama gerakan-gerakan yang dilakukan oleh gerakan-gerakan kaum feminis.

Tampaknya pembagian warisan di atas bila dilihat dari segi kaca mata keduniaan akan terdapat kemaslahatan di sana, akan tetapi karena kemaslahatan ini bertentangan dengan *nash* yang *sarih* (jelas) maka kemaslahatan jenis ini disebut dengan maslahat *mulgah*.

3. Maslahat Mursalah

Yang dimaksud dengan maslahat *mursalah* ialah maslahat yang secara eksplisit tidak ada satu dalil pun baik yang mengakuinya maupun yang menolaknya. Secara lebih tegas, maslahat *mursalah* ini termasuk jenis maslahat yang didiamkan oleh *nash*. Abdul Karim Zaidan menyebutkan yang dimaksud dengan maslahat *mursalah* adalah:

> Maslahat yang tidak disebutkan oleh *nash* baik penolakannya maupun pengakuannya.

Salah satu hal yang harus diperhatikan dalam mengatasi masalah *masyaqqah* ini ialah harus menggunakan sikap yang objektif dalam menilai suatu *masyaqqah*, karena bila kacamata yang digunakan adalah kacamata hawa nafsu, maka yang terjadi adalah deviasi terhadap tujuan syariat itu sendiri. Banyak *taklif* yang bisa dikesampingkan dengan alasan *masyaqqah* yang menggunakan ukuran hawa nafsu, seperti *masyaqqah*

yang dijumpai apabila puasa tentu *masyaqqah* yang datang ialah lapar, lalu dengan alasan tersebut bisa membuat seseorang sakit, lalu akan membahayakan jiwanya. Padahal orang lain juga melakukan puasa, juga merasakan lapar, akan tetapi tidak mengganggu kesehatan serta keselamatan jiwanya, maka tidak ada alasan bagi orang tersebut untuk membatalkan puasa dengan alasan *masyaqqah* jenis ini. Perbuatan-perbuatan para *mukallaf* yang hukum *syara'* jika tujuannya adalah kemaslahatan masyarakat secara umum, maka hukumnya adalah hak murni bagi Allah, dan seorang *mukallaf* tidak berhak memilih, sedangkan pelaksanaannya diserahkan kepada penguasa. Dan jika tujuannya adalah kemaslahatan seorang *mukallaf* secara khusus, maka hukumnya adalah hak murni si *mukallaf* dan untuk melaksanakannya ia berhak memilih. Jika maksudnya adalah kemaslahatan masyarakat dan *mukallaf* secara sekaligus, sedangkan kemaslahatan masyarakat di dalamnya nyata, maka hak Aliahlah yang lebih diutamakan dan hukumnya adalah seperti hukum sesuatu yang menjadi hak Allah secara murni. Selanjutnya, jika kemaslahatan *mukallaf* di dalamnya lebih nyata, maka hak *mukallaf*-lah yang menang dan hukumnya seperti hukum sesuatu yang mumi menjadi hak *mukallaf*.

Kaidah pembinaan hukum pertama mengandung bahwasanya hukum Islam secara umum hanyalah dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan orang banyak. Sedangkan kaidah *tasyri'iyyah* yang kedua mengandung bahwasanya kemaslahatan yang dimaksudkan diwujudkan melalui pensyari'atan hukum terhadap kemaslahatan yang bersifat umum bagi masyarakat, kadangkala berupa kemaslahatan yang khusus bagi perseorangan, dan kadangkala pula berupa kemaslahatan bagi keduanya sekaligus.

Dan, yang dimaksudkan dengan hak Allah ialah sesuatu yang merupakan hak masyarakat. Hukumnya disyariatkan untuk kemaslahatan umum, bukan untuk kemaslahatan seseorang secara khusus saja. Karena keberadaannya sebagai peraturan umum, yang tidak dimaksudkan untuk memberikan

manfaat perseorangan secara khusus, maka hak tersebut dikaitkan dengan Allah seluruhnya dan disebut dengan hak Allah.

Yang dimaksud dengan sesuatu yang menjadi hak *mukallaf* adalah sesuatu yang merupakan hak perseorangan dan hukumnya disyariatkan untuk kemaslahatan secara khusus.

Adapun sesuatu yang merupakan hak murni bagi Allah, maka berdasarkan penelitian menyangkut hal-hal sebagai berikut: ibadah *mahdah* (murni), seperti shalat, puasa, zakat, haji serta hal-hal yang menjadi dasar ibadah berupa iman dan Islam. Sebab sesungguhnya ibadah-ibadah ini dan asas-asasnya dimaksudkan untuk menegakkan agama. Ini merupakan hal yang daruri bagi ketertiban masyarakat. Hikmah pentasyri'an setiap ibadah dari ibadah-ibadah tersebut adalah untuk kemaslahatan umum bukan untuk kemaslahatan *mukallaf* semata-mata.

1. Ibadah yang di dalamnya terdapat makna pembiayaan, seperti zakat fitrah karena hal tersebut adalah ibadah dari segi si *mukallaf* mendekatkan diri kepada Allah melalui bersedekah kepada fakir miskin, namun hal tersebut bukanlah ibadah yang murni, melainkan di dalamnya terkandung makna *pajak* perseorangan untuk kelangsungannya dan pemeliharaannya. Karena yang dimaksudkan dengan pungutan tersebut adalah pembelanjaannya pada kemaslahatan umum yang dituntut oleh tetapnya tanah tersebut di tangan pemiliknya dan perkembangannya. Peperangan di jalan Allah, dan sesuatu yang ditemukan dalam perut bumi, berupa harta karun maupun pertambangan. Allah sebagai pembuat syariat mendapatkan empat perlima dari harta rampasan perang untuk orang yang merampasnya dan seperlima diperuntukkan bagi kemaslahatan umum.
2. Berbagai macam hukuman *had*, yaitu *had* zina, *had* pencurian, *had* pemberontakan yang memerangi Allah dan Rasul-Nya. Hukuman ini adalah untuk kemaslahatan umum.

Bentuk hukuman terbatas, yaitu penghalangan si pembunuh menerima bagian warisan dari si terbunuh. Ini adalah hukuman yang terbatas, sebab ia merupakan hukuman si pembunuh tidak dikenakan hukuman badan, atau penggantian harta. Ini adalah hak Allah, karena tidak mengandung manfaat bagi si terbunuh.

3. Hukuman yang mengandung makna ibadah, seperti kaffarat bagi orang melanggar sumpahnya, kafarat bagi orang yang berjunub dengan sengaja di siang hari bulan Ramadhan, dan lain-lain. Disebut dengan kafarat karena sebagai balasan atas perbuatan dosa dan disebut juga mengandung makna ibadah, karena hukuman tersebut dilaksanakan dalam bentuk ibadah.

Hal-hal yang disebutkan di atas merupakan hak yang murni bagi Allah dan pembinaan hukumnya untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia secara umum. Seorang *mukallaf* tidaklah berhak untuk memilihnya dan tidak pula berhak untuk menggugurkannya. Si *mukallaf* tidak berhak untuk menggugurkan shalat, puasa, zakat atau haji.

Adapun yang menjadi hak mumi si *mukallaf* adalah segala aktivitas yang berupa perbuatan muamalah, seperti utang piutang, gadai, jual beli, dan lain-lain. Ganti rugi orang yang merusak barang orang lin misalnya merupakan hak mumi bagi si pemilik harta.

Masyaqqah sebenarnya sebagai media latihan bagi *mukallaf* untuk melatih diri mereka, karena dengan adanya *masyaqqah* ini manusia lebih giat untuk berusaha menanggulanginya, karena tidak ada karya besar yang tercapai tanpa adanya *masyaqqah*. Bukankah Nabi Muhammad SAW telah memberikan contoh kepada umatnya bagaimana umat harus tabah dan terus berjuang untuk mengatasinya. Tanpa adanya usaha untuk mengatasi kesulitan-kesulitan yang ada tidak mungkin Islam menyebar ke seluruh penjuru dunia seperti yang terjadi sekarang ini.

Dari gambaran di atas, dapat dilihat bahwa dibalik *taklif* itu baik berupa perintah maupun larangan terdapat hikmah yang luar biasa yang terkandung di dalamnya. Ini bisa juga dilihat hikmah-hikmah *taklif* yang lainnya yang tidak menyalahi akal sehat, bahkan akal sehat akan membenarkan hikmah-hikmah yang terkandung di dalam *taklif* tersebut.

Jadi, bila dipahami bahwa *taklif* itu walaupun mengandung *masyaqqah* namun ia mengandung hikmah yang dalam, maka perasaan akan keberatan atau keengganan terhadap suatu *taklif* karena adanya *masyaqqah* yang terkandung di dalamnya akan sirna dengan keyakinan tersebut. Karena tidak ada dalil akal maupun *naqal* yang menunjukkan bahwa *taklif* itu semata-mata untuk membuat kemudaratan bagi manusia.

BAB IV

Masyaqqah Keniscayaan dalam Kehidupan

A. HAKIKAT MASYAQQAH

Masyaqqah bila dilihat dengan pendekatan modern sekarang ini tentu sangat banyak bahkan hampir di segala sektor kehidupan akan ditemui. Bahkan dewasa ini kecenderungan *masyaqqah* terus meningkat seiring dengan beratnya kompetisi dalam hidup ini. *Masyaqqah* yang dihadapi manusia sekarang tentu berbeda dengan yang dihadapi oleh manusia zaman pra sejarah dahulu atau juga berbeda dengan zaman pra industri dahulu. Bahkan *masyaqqah* yang dihadapi masyarakat Andalusia di masa asy-Syatibi tentu berbeda dengan *masyaqqah* yang dihadapi masyarakat dewasa ini.

Untuk dapat memahami pemikiran asy-Syatibi tentang konsep *masyaqqah* maka harus terlebih dahulu dipahami alur pemikiran asy-Syatibi. Asy-Syatibi berpendapat bagaimana syariah itu dapat dipahami, dalam hal ini beliau mengatakan: "Siapa orang yang hendak memahaminya mereka seharusnya memahami dari sisi lidah Arab terlebih dahulu karena tanpa ini tidak mungkin dapat memahaminya secara mantap."[113]

Kemudian *taklif* yang di dalamnya terdapat *masyaqqah*, dalam hal ini asy-Syatibi melihat sebenarnya adanya *taklif* syar'i tidak bermaksud untuk menimbulkan *masyaqqah* ke-

[113] Abi Ishaq asy-Syatibi, *Al-Muwaqafat Fi Usul asy-Syari'ah*, Juz E, Matba'ah at-Tijariyah, Mesir, t.th., hlm. 9.

pada *mukallaf* akan tetapi sebaliknya bahwasanya di balik *taklif* tersebut ada manfaat yang terkandung di dalamnya.[114] Dalam hal ini melihat bahwa asy-Syatibi ingin membuka hikmah-hikmah di balik *tasyri'*. Apabila dilihat dengan kacamata iman, maka sesungguhnya *taklif* yang dibebankan kepada *mukallaf* bukan untuk mempersulit, akan tetapi sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Hal ini bila dilihat rukun Islam yang lima, dimulai dari mengucapkan *syahadatain*, mendirikan shalat, menunaikan zakat, puasa, dan menunaikan ibadah haji, kesemua itu bila dilihat dari dimensi sosialnya sebenarnya merupakan jalan untuk penyatuan persepsi sosial yang ada kepada Allah. Rukun Islam yang lima di atas merupakan gambaran *tasyri'* dalam merefleksikan dimensi sosial yang ada. Misal dalam *syahadatain* terkandung makna penyerahan diri secara total terhadap satu kehendak yaitu kehendak Allah yang Maha Agung. Kemudian dalam shalat, bagaimana syariat memberikan pahala hingga 27 derajat kepada *mukallaf* yang melakukan shalat berjamaah. Dalam zakat, merupakan hal yang tidak terbantahkan bagaimana fungsi zakat dapat menekan tingkat kemiskinan karena adanya distribusi harta antara si kaya kepada si miskin. Dalam hal puasa, bagaimana syariat mewajibkan kepada *mukallaf* untuk turut memikirkan saudaranya yang selama ini merasakan lapar, sehingga dengan puasa ini dapat meningkatkan *sense of social*. Dan yang terakhir dalam masalah haji, bagaimana syariat mewajibkan kepada *mukallaf* sebagai tempat berkumpulnya sesama Muslim dari segala penjuru dunia.

Hal yang menarik dari pemikiran asy-Syatibi tentang *masyaqqah* yang dalam hal ini disebutnya dengan nama *masyaqqah mu'tadah*. *Masyaqqah* yang dimaksud asy-Syatibi ini suatu *masyaqqah* yang tidak dapat dipisahkan dari aktivitas manusia misalnya seseorang memikul barang dagangannya tentulah bukan suatu *masyaqqah* akan tetapi beliau mengistilahkannya

[114] *Ibid.*, hlm. 123.

dengan nama kuliah. Demikian juga dalam masalah ibadah, *masyaqqah* seperti ini menurut Imam Syafi'i disebut juga *masyaqqah mu'tadah* karena dapat diterima dan dilaksanakan oleh anggota badan dan karenanya dalam *syara'* tidak dipandang sebagai *masyaqqah*.[115]

Suatu sifat umumnya muncul karena adanya kasab (usaha) untuk mewujudkannya. Untuk itu menurut asy-Syatibi suatu *taklif* bila dikaitkan dengan manusia terbagi kepada tiga bagian, yaitu:

1. *Taklif* yang tidak ada kasab terhadapnya. Terhadap hal ini beliau menyatakan hanya sedikit sekali *taklif* yang seperti ini, contohnya *nash* yang terdapat pada Al-Qur'an surah *Ali Imran* ayat 102: "*Janganlah kamu mati kecuali kamu dalam keadaan Muslim.*"[116]

   Ayat di atas tentunya bukan bermaksud untuk menghindari kematian karena hal tersebut tidak mungkin dilakukan karena manusia tidak mempunyai kuasa untuk itu. Dengan demikian, *taklif* di atas merupakan nasihat untuk menjadi Muslim sebelum ajal menjemput karena hal tersebut merupakan keuntungan yang tiada ternilai.
2. *Taklif* yang mengharuskan kasab terhadapnya. *Taklif* dalam hal ini banyak dijumpai dalam *nash.* Dalam pelaksanaannya jumhur ahli fikih sepakat membagi hukumnya kepada empat bagian, yaitu wajib, sunnah, mubah, dan makruh. Dalam masalah fardu ada dua bagian yang dikenal yaitu fardu 'ain dan fardu kifayah. Fardu 'ain untuk masing-masing pribadi sedangkan fardu kifayah kewajiban yang gugur apabila ada yang mewakilinya.
3. Yang menyerupai *taklif* dalam masalah ini asy-Syatibi mencoba mendeskripsikan masalah dan sifat-sifat bawaan yang dimiliki manusia bisa menjadi *taklif.* Beliau

[115] *Ibid.*, hlm. 96.

[116] Departemen Agama R.I., *Al-Qur'ati dan Terjemahan,* Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, Jakarta, 1980, hlm. 92.

mengemukakan bahwa sifat cinta, benci, berani, takut merupakan sifat yang tidak bisa dihilangkan dari diri manusia.[117] Maka tidak ada tuntutan atas sifat-sifat di atas kecuali hanya mengikutinya saja. Lain halnya dengan perbuatan yang menuntut kasab maka harus ada tuntutan terhadap perbuatan-perbuatan tersebut.

Disebutkan dalam *usul al-fiqh* bahwasanya syarat suatu *taklif* ialah kemampuan si *mukallaf* dengannya, dan apabila tidak ada kemampuan *mukallaf* atasnya maka *taklif* tersebut tidak sah menurut *syara'* walaupun akal memperbolehkannya.

Asy-Syatibi juga mengkritik para ulama usul yang tetap membebankan *taklif* walau akal membolehkannya. Untuk itu asy-Syatibi yang selalu melihat dari segi *maqasid asy-syari'ah* menilai suatu *taklif* yang dibebankan *syara'* tidak mungkin untuk menyusahkan si *mukallaf* akan tetapi untuk kemuliaan dan kemudahan si *mukallaf* itu sendiri. Ia mengibaratkan seorang dokter yang memberikan obat yang rasanya pahit kepada pasiennya. Tentu maksudnya bukan untuk menyusahkan pasien, akan tetapi untuk kesembuhan pasien tersebut. Selanjutnya apabila suatu *taklif* tidak bisa dilakukan si *mukallaf* maka *taklif* tersebut karena ada faktor-faktor tertentu yang menghalanginya tentu di sini bisa dipakai konsep rukhsah yang sudah menjadi kesepakatan para ahli fikih.

Asy-Syatibi memandang dalam masalah *taklif syar'i* hal yang terpenting dipahami oleh *mukallaf* bahwasanya bukan bermaksud untuk menyiksa manusia tetapi untuk lebih mengangkat martabat manusia ke tingkat yang lebih tinggi. Beliau juga menilai bahwa *taklif syara'* tidak ditujukan kepada hal-hal yang bukan esensial, menghilangkan sifat-sifat yang sudah menjadi bawaan diri manusia, seperti menghilangkan perasaan takut, marah, dan lain-lain.

Dalam penjabaran tentang *masyaqqah mu'tadah* di atas,

[117] Asy-Syatibi, *Op. cit.,* hlm. 108.

asy-Syatibi juga melihat bahwasanya suatu *taklif* bila dikerjakan dan dalam pelaksanaannya dapat menimbulkan kesulitan yang tidak biasa maka *taklif* itu boleh tidak dilaksanakan atau dengan bahasa asy-Syatibi dengan sebutan *masyaqqah gair mu'tadah.*[118] Untuk itu syariat dalam mengatasi *masyaqqah* ini memberikan jalan keluar melalui rukhsah atau keringanan.

Jadi, asy-Syatibi memandang *taklif* yang dibebankan kepada *mukallaf* hanya untuk mengeluarkan *mukallaf* dari tuntutan dan keinginan hawa nafsunya sehingga ia menjadi seorang hamba yang dalam istilah asy-Syatibi disebut hamba Allah yang *ikhtiyaran* (pilihan) dan bukan yang *idtiraran* (terpaksa).[119]

Di sisi lain asy-Syatibi juga menilai dalam masalah pelaksanaan ibadah yang dilakukan para sahabat Nabi dan para ulama salaf (ulama konservatif) bila dibandingkan dengan kondisi sesudah masa mereka sangat jarang dilakukan apalagi bila dibandingkan dengan pelaksanaan ibadah saat ini. Beliau melihat bahwasanya pelaksanaan ibadah para sahabat Nabi dan ulama lainnya bila diukur dengan kaca mata kita mungkin dapat menimbulkan *masyaqqah* tapi menurut asy-Syatibi hal ini bukanlah dipandang *masyaqqah* karena ini menyangkut masalah kecintaan kepada Allah. Dalam kitabnya *al-I'tisam* beliau menyoroti bagaimana pelaksanaan ibadah para sahabat Nabi dan ulama salaf lainnya. Seperti Usman bin Affan yang apabila melakukan shalat subuh dengan wudu'nya ketika shalat Isya. Dengan demikian, Usman bin Affan terus menjaga wudunya sampai subuh dengan melakukan amalan di malam hari, begitu juga dengan amalan puasa sunnahnya yang terus-menerus dilakukannya. Begitu juga yang dilakulan Aswad bin Yazid, beliau melakukan puasa terus-menerus kecuali hari-hari yang diharamkan oleh syariat. Begitu juga yang dilakukan oleh Ibn Umar r.a. yang meniru hampir semua aktivitas yang dilakukan Rasul. Mereka itu semua memandang Rasulullah sebagai *us-*

[118] Asy-Syatibi, *Op. cit.,* hlm. 121.
[119] Asy-Syatibi, *al-I'tisam,* Juz I, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1982, hlm. 36-37.

watun hasanah.[120] Memang ada perbedaan pendapat mengenai cara mengikuti perintah bila al-Qarafiy memandang bahwasanya dalam hal mengikut harus dipandang dari berbagai segi. Misalnya, al-Qarafiy membagi ada beberapa cara dalam memandang Hadis/Sunnah Rasul.

Ibn Khisam mengatakan: Aku mendatangi Ausa al-Qurmiy dan aku dapati dia sedang melakukan shalat Subuh, aku melihat dia tidak merasa ada kesulitan melakukan tasbih kepada Allah sampai waktu Zuhur, dia berdiri untuk melaksanakan shalat Zuhur, begitu juga dari Zuhur sampai Asar terus bertasbih sampai Magrib, begitu juga dari Magrib sampai Isya, dari Isya sampai Subuh dan ketika habis shalat Subuh aku mendengar dia berdoa sebagai berikut:

> Ya Allah aku berlindung dari rasa ngantuk dan rasa lapar.[121]

Dari kisah tersebut, ada sesuatu yang menarik dari pendapat asy-Syatibi bahwasanya beliau tidak melihat adanya *masyaqqah* di dalam pelaksanaan ibadah Ausa al-Qurmiy karena beliau melakukannya sudah merupakan kebiasaan sebagai refleksi dari rasa takut, raja' dan cinta kepada Allah dan tidak membawa mudarat kepadanya.[122]

Dengan demikian, untuk mengetahui dan memahami syariat selain bahasa Arab dibutuhkan juga ilmu-ilmu yang erat kaitannya dengan lisan Arab seperti, *usul al-fiqh*, *mantiq*, ilmu *ma'ani*, dan lain-lain. Sehingga dengan demikian bahasa Arab, *usul al-fiqh* termasuk persyaratan pokok yang harus dimiliki seorang mujtahid.

Kemudian bahwasanya syariat itu adalah *ummiyah*, maksudnya untuk dapat memahaminya tidak harus melalui bantuan ilmu-ilmu lainnya seperti ilmu hisab, kimia, fisika, dan lain-lain, akan tetapi apabila didukung dengan ilmu-ilmu tersebut akan lebih mudah dan lebih komplit dalam memahami

[120] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat, Op. cit.,* hlm. 130-131.
[121] Asy-Syatibi, *al-I'tisam, Op. cit.,* hlm. 38.
[122] *Ibid.*, hlm. 34.

syariat. Maksudnya, agar syariat itu juga ditujukan kepada semua *mukallaf* yang tidak semua bisa menguasai ilmu-ilmu yang disebutkan di atas.[123] Karena itu, asy-Syatibi mengatakan bahwasanya syariat itu mudah dipahami oleh siapa saja ataupun dari bidang ilmu apa saja karena berpangkal dari konsep maslahah. Di antara landasan bahwasanya syariat itu ummiyah adalah karena pembawa syariat itu sendiri seorang yang *ummi*, sebagaimana ditegaskan dalam firmannya dalam surah *al-Jumu'ah* ayat 2, *al-A'raf* ayat 188, *al-Ankabut* ayat 48 dan keterangan-keterangan lainnya.

Untuk itu, dalam melaksanakan maksud syariah adalah untuk dapat disesuaikan dengan tuntutan-Nya.

Pertama, *taklif* yang di luar kemampuan manusia. Dalam hal ini asy-Syatibi mengatakan: "Setiap *taklif* yang di luar batas kemampuan manusia, maka secara *taklif* itu tidak sah meskipun akal membolehkannya."[124] Untuk itu, harus dilihat terlebih dahulu teks yang mengisyaratkan perbuatan di luar kemampuan manusia dari segi konteksnya maupun ayat-ayat sebelumnya seperti ayat yang berbunyi: "*Janganlah kamu mati kecuali kamu dalam keadaan Muslim.*"[125] Ayat di atas bukan larangan untuk mati karena mencegah kematian dalah di luar batas kemampuan manusia. Maksud ayat ini ialah anjuran untuk tetap Islam sebelum maut merenggut nyawa manusia. Begitu juga sabda Nabi: "Janganlah kamu marah", tidak berarti melarang marah, karena tabiat manusia yang tidak mungkin dapat dihindari. Akan tetapi, maksudnya agar manusia sedapat mungkin menahan marah agar dapat hal-hal yang tidak diinginkan ketika marah.

---

[123] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat, Op. cit.,* hlm. 53.

[124] Dalam salah satu pendapatnya, Abu I lasan al-Ansyari membolehkan *taklif* yang di luar kemampuan manusia, baik yang sifatnya menolak atau menetapkan dan ini tentunya menyalahi pendapat jumhur ulama usul, lihat al-Gazali, *al-Mustasfa,* Juz I, Dar al-Fikr, Beirut, hlm. 81.

[125] Departemen Agama RI, *Op. cit.*, hlm. 92.

B. BAROMETER DALAM MENENTUKAN MASYAQQAH

Konsep *masyaqqah* menurut asy-Syatibi secara umum ialah: *Masyaqqah mu'tadah* yang merupakan keharusan akibat hubungan kausalitas bila *masyaqqah* ini sesuai kebiasaan umum (konvensional) maka *masyaqqah* ini sebutnya dengan istilah *kalfah*,[126] artinya tidak ada illat yang mengharuskan si *mukallaf* untuk berpaling dari *taklif*.

Masyaqqah gairu mu'tadah, dalam pembahasan *masyaqqah* yang pertama diketahui bahwasanya *masyaqqah* dalam jenis berkembang kesulitan yang harus menghindar dari tuntutan *syara'* karena hal di atas dapat juga dimaksudkan segala aktivitas manusia secara umum. Baik itu makan, minum, berlari, berjalan, duduk, dan lain-lain. Jadi, *masyaqqah* dalam hal ini lebih tepat bila disebut dengan *kalfah* yaitu yang memang sudah keharusan dalam hidup ini untuk melakukan aktivitas-aktivitas di atas.

Definisi *masyaqqah* inkonvensional menurut asy-Syatibi adalah: Suatu (*taklif*) yang khusus diukur karena keluar dari perbuatan-perbuatan yang menjadi kebiasaan.

Merujuk pada definisi yang diberikan asy-Syatibi di atas, beliau membagi dua *masyaqqah* ini kepada dua bagian, yaitu:

1. *Masyaqqah* khusus terhadap perbuatan *mukallaf*.
   Masyaqqah jenis ini telah banyak dibahas para ahli fikih dengan istilah rukhsah, misalnya puasa bagi orang sakit dan dalam perjalanan.
2. *Masyaqqah* tidak khusus.
   Masyaqqah jenis ini bila dilihat dari segi keseluruhan amal perbuatan manusia maka dapat dipahami bahwasanya hal tersebut ada *masyaqqah*. Untuk menjelaskan pengertian di atas dapat dilihat dalil: "*Sesungguhnya Kami ciptakan manusia dalam keadaan sulit.*"

[126] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat, Op. cit.,* hlm. 120.

Karena *syara'* tidak menghendaki *taklif* untuk membuat kesulitan atas diri *mukallaf,* sebagaimana firman Allah SWT dalam surah *al-A'raf* ayat 158: *Dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu yang ada pada mereka.* Dan pada surat *al-Baqarah* ayat 286: *Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.* Masih pada surat *al-Baqarah* ayat 286: *Ya Tuhan kami janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang yang sebelum kami.*[127]

Surah *al-Hajj* ayat 28: "*Dan tidaklah dijadikan bagimu kesulitan dalam beragama.*"[128] Dan surah *Sad* ayat 86: "*Dan bukanlah aku termasuk orang yang mengada-ada.*"[129] *Nash* di atas memberikan gambaran bahwasanya adanya rukhsah dalam melaksanakan perintah syariat karena hal yang terpenting untuk memahami *masyaqqah* ini ialah dengan berpegang pada hal ini.

Nash juga mengatakan "bahwa manusia diciptakan dalam keadaan sulit", hal ini memang sesuatu yang sudah tertentu dan Allah sendiri telah menetapkan kepada manusia untuk menjalaninya. Bisa jadi hal tersebut merupakan ujian bagi manusia. Bila beranjak dari gambaran *nash* di atas dapat dipahami ada hal-hal tertentu yang memang sudah digariskan Allah kepada manusia untuk menjadi *masyaqqah* dalam kehidupan sehari-hari.

Untuk itu, asy-Syatibi membagi *taklif* dari segi *maqasid* kepada dua macam, yaitu:

1. Suatu *taklif* yang di dalamnya memang ditujukan (kepada *mukallaf*) untuk menjadi *masyaqqah.*
2. Suatu *taklif* yang di dalamnya menyangkut kemaslahatan sehingga sangat dianjurkan untuk dilaksanakan karena baik bagi manusia.

Kedua *taklif* di atas sangat banyak dijumpai dalam ke-

[127] *Ibid.*
[128] *Ibid.*
[129] *Ibid.*, hlm. 742.

hidupan sehari-hari. Mengenai ganjaran (pahala) terhadap orang yang melaksanakan suatu *taklif* dalam keadaan *masyaqqah* akan tetapi tidak mengambil jalan rukhsah yang memang dibolehkan dalam syariat. Tentunya ganjaran (pahala) orang tetap melaksanakan hukum asalnya lebih banyak pahalanya daripada orang yang mengambil jalan rukhsah. Akan tetapi, bukan meniadakan amalan orang yang melakukannya dengan mengambil jalan rukhsah tidak dinilai di sisi Allah. Sebagaimana Hadis Nabi yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim sebagai berikut: "Tidaklah yang menimpa orang mukmin dari sakit, kesusahan, perpecahan, sampai duri menyakitinya, kecuali Allah mencabut segala kesusahannya." (HR. Bukhari Muslim)

Bahwa *maqasid asy-syari'ah* bukan untuk membuat kesulitan manusia maka dalam hal beramal untuk mengejar pahala seseorang melakukan perbuatan yang melebihi apa yang difafc/z/kan sedangkan kemampuannya untuk melakukan *taklif* tersebut tidak sanggup maka amalannya menjadi batal, sebagaimana yang disebutkan dalam Hadis: "Nabi SAW melarang bernazar dengan berpuasa sambil berdiri di terik matahari, maka (Rasul) menyuruh menyempurnakan puasanya dan melarangnya berdiri di terik matahari" (HR. Bukhari Muslim). Larangan Rasulullah di atas menjelaskan bahwa perbuatan tersebut menambah apa yang diperintahkan syariat. Bila perbuatan menambahi dari apa yang diperintahkan syariat maka hal tersebut dapat dikategorikan bid'ah.

Dalam masalah mendekatkan diri kepada Allah dengan sesuatu yang tidak disyariatkan ada sepuluh kaidah tentang hal tersebut, yaitu:

1. Ibadah yang berdasarkan Hadis palsu.
2. Ibadah yang berdasarkan hawa nafsu dan pendapat belaka.
3. Ibadah yang bertentangan dengan sunnah *tarkiyyah* (sunnah yang sifatnya meninggalkan).
4. Ibadah yang bertentangan dengan amalan ulama salaf.
5. Ibadah yang bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat.
6. *Taqarrub* kepada Allah dengan adat kebiasaan dan hal-hal

yang mubah.
7. *Taqarrub* kepada Allah dengan perbuatan maksiat.
8. Memperluas ibadah yang telah ditentukan batasannya (sudah ditentukan).
9. Membatasi ibadah yang luas (mutlak).
10. Berlebih-lebihan (*guluunv*) dalam ibadah.[26]

Dari gambaran Hadis yang dikemukakan di atas, agaknya kaidah delapan dan sepuluh berkaitan dengan hal yang telah disebutkan di atas.

Pengertian bid'ah menurut *syara'* ialah berdasarkan Hadis Nabi dari al-Irbad ibn Sariyah:

> "Dan hanya kamu membuat perkara-perkara baru, maka setiap yang baru adalah bid'ah dan setiap yang bid'ah adalah sesat."

Bila dikaitkan hubungan antara bid'ah dengan maslahat *mursalah* maka akan ditemukan beberapa kesamaan di antara keduanya, antara lain:
1. Keduanya (baik bid'ah maupun maslahat *mursalah*) merupakan bagian dari hal-hal yang belum pernah terjadi pada masa Nabi, apalagi maslahat *mursalah*. Kejadian seperti ini biasanya bid'ah-bid'ah dan hal ini sangat sedikit terjadi pada zaman Nabi.
2. Sesungguhnya masing-masing bid'ah, biasanya dan maslahat *mursalah* keduanya luput dari dalil spesifik, karena dalil-dalil umum yang mutlak yang paling mungkin untuk dijadikan dalil untuk kedua hal tersebut.[130]

Sebagaimana telah disebutkan di atas, Hadis tentang nazar seseorang untuk berpuasa kemudian berdiri di siang hari ketika matahari sedang terik, menggambarkan bahwa *masyaqqah* tersebut walaupun *gairu mu'tadah* tetap dilarang karena tidak sesuai dengan *maqasid asy-syari'ah*. Karena menurut asy-Sya-

[130] *Ibid.*, hlm. 2.

tibi bahwasanya orang tersebut bisa memilih, karena *masyaqqah* yang diterima oleh syariat ketika tidak ada lagi pilihan di sana dalam arti manusia tidak bisa menghindar darinya. Maka dari itu, apabila diperhatikan kasus di atas, sebenarnya *mukallaf* dapat memilih jalan konvensional yaitu puasa sebagaimana yang dilakukan orang-orang banyak. Karena yang dimaksud dengan *masyaqqah* sebenarnya yang terinternalisasi dalam diri si *mukallaf*, bukan pada perbuatan yang menjadi sebab terjadinya kesulitan tadi.[131]

Di sisi lain dari pembahasan tentang barometer menentukan suatu *taklif* itu menjadi *masyaqqah* ada dikotomi yang terjadi. Karena *masyaqqah* yang menjadi pembahasan di sini *masyaqqah gairu mu'tadah* atau menurut istilah asy-Syatibi, dikotomi yang dimaksudkan di sini ialah terkadang suatu *taklif* menurut kebiasaannya *masyaqqah* akan tetapi untuk beberapa orang tidak *masyaqqah*. Maka dalam hal ini dinisbahkan ke *masyaqqah gairu mu'tadah*? Tetapi di sini si *mukallaf* mempunyai dua pilihan yaitu bila mau mengikut terhadap *masyaqqah* konvensional tadi maka rukhsah menjadi haknya, akan tetapi apabila si *mukallaf* menganggap bahwa *taklif* itu bukan *masyaqqah* baginya maka baginya lebih baik.

Perbuatan bid'ah memang bisa dikategorikan maksiat, akan tetapi ada perbedaan antara keduanya,[132] yaitu:

1. Dasar larangan maksiat biasanya dalil-dalil khusus, baik teks wahyu (Al-Qur'an dan Sunnah) *ijma'* atau *qiyas*. Berbeda dengan bid'ah, bahwa dasar larangannya biasanya dalil-dalil umum dan *maqasid asy-syari'ah*.
2. Bid'ah hampir mengenai terhadap hal-hal yang disyari'atkan, karena bid'ah itu disandarkan dan dinisbahkan kepada agama. Berbeda dengan maksiat, ia bertentangan dengan hal yang disyariatkan, karena maksiat itu di luar agama, serta tidak dinisbahkan padanya, kecuali jika mak-

[131] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat, Op. cit.,* hlm. 123.
[132] Muhammad bin Husain al-Jizani, *Op. cit.,* hlm. 15.

sit ini dilakukan dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah, maka terkumpullah dalam maksiat semacam ini, maksiat dan bid'ah dalam waktu yang sama.

3. Bid'ah merupakan pelanggaran yang sangat besar ditinjau dari sisi melampaui batas hukum Allah dalam membuat syariat, karena sangat jelaslah bahwa ia menyalahi dalam kesempurnaan syariat. Menuduh syariat itu masih belum sempurna sedangkan maksiat, padanya tidak ada keyakinan bahwa syariat itu belum sempurna, bahkan pelaku maksiat meyakini dan mengakui bahwa ia melanggar dan menyalahi syariat.
4. Maksiat merupakan pelanggaran yang sangat besar ditinjau dari sisi melanggar batasan-batasan hukum Allah, karena pada dasarnya dalam jiwa pelaku maksiat tidak ada penghormatan kepada Allah, terbukti dengan tidak tunduknya dia kepada syariat. Sebagaimana ungkapan "Janganlah engkau melihat kecilnya kesalahan, tetapi lihatlah siapa yang engkau bangkang."[133]

   Berbeda dengan bid'ah, sesungguhnya pelaku bid'ah memandang bahwa ia memuliakan Allah, dengan mengaggungkan syariat, ia meyakini bahwa ia dekat dengan tuhannya dan melaksanakan perintahnya. Oleh sebab itu, ulama salaf masih menerima riwayat ahli bid'ah, dengan syarat tidak mengajak orang lain untuk melakukan bid'ah tersebut dan tidak menghalalkan berbohong. Adapun pelaku maksiat adalah fasiq, gugur keadilannya dan ditolak riwayatnya dengan kesepakatan ulama.
5. Sesungguhnya pelaku maksiat terkadang ingin bertobat dan kembali, berbeda dengan ahli bid'ah, sesungguhnya dia meyakini bahwa amalnya itu adalah qurbah (ibadah yang mendekatkan diri kepada Allah.

Adapun dalam masalah sifat-sifat yang menyangkut masa-

[133] Asy-Syatibi, *al-I'tisam, Op. cit.,* hlm. 62.

lah batiniyah lainnya seperti hasad, cinta dunia, khianat, dusta yang merupakan sifat-sifat buruk dari diri manusia. Ataupun sifat raja (mengharapkan ridha Allah), menolong orang atau sifat-sifat yang baik dari diri manusia, maka kedua sifat di atas baik yang buruk maupun yang baik perlu adanya kasab untuk menjauhi ataupun melakukannya.

Dalam masalah sifat-sifat manusia yang tidak ada kuasa manusia untuk menghindari darinya terbagi kepada dua macam, yaitu:

Taklif yang terkandung di dalamnya baik perintah maupun larangan, seperti yang disebut di dalam surah *at-Taubah* ayat 46:

> *... tetapi Allah tidak menyukai keberangkatan mereka, maka Allah melemahkan keinginan mereka.*[33]

Sesuatu yang merupakan fitrah manusia yang tidak ada tuntutan untuk berkasab dengannya, seperti sifat berani, takut, cinta dan benci. Akan tetapi, dalam aplikasinya pertanyaan yang sering muncul ialah bagaimana caranya untuk mencintai Allah, tentu di sini perlu adanya perbuatan kasab, seperti yang disebutkan dalam *nash* berikut ini: Pada surah *al-Baqarah* ayat 222: "*Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan orang-orang yang menyucikan diri.*"

Di dalam kehidupan yang penuh dengan kompleksitas permasalah yang ada, ketika segala sesuatunya dinilai dengan materi, maka kecenderungan manusia sekarang dengan memperhitungkan untung dan rugi (*profit and loss*). Dalam masalah ini ada empat hal yang perlu diketahui untuk memahami *prosocial behavior in unambigous situations,* yaitu:

1. Risiko yang dikaitkan dengan pertolongan yang diberikan (usaha, hal yang memalukan, kemungkinan terhadap pengalaman yang tidak menyenangkan, dan kemungkinan terhadap hal-hal yang membahayakan diri).
2. Risiko yang dikaitkan dengan tidak memberikan pertolongan (perasaan bersalah dan kemungkinan dijauhi dari

orang lain).
3. Balasan (reward) yang dikaitkan dengan pertolongan, yaitu (pujian dari seseorang maupun pihak lain).
4. Balasan yang dikaitkan dengan tidak memberikan pertolongan (keuntungan karena tidak menyita waktunya).

Hal di atas untuk lebih memahami kesulitan yang dihadapi dalam hal tolong-menolong dalam situasi yang sulit dalam kacamata psikososial. Karena dewasa ini dapat dilihat dalam masyarakat, bagaimana syariat dipandang sebagai sesuatu yang eksklusif dalam artian hanya urusan masing-masing individu. Karena itu perlu adanya usaha untuk lebih menanamkan pemahaman bahwasanya syariat bukan hanya urusan individu kepada Allah akan tetapi tidak cukup hanya hubungan dengan Allah semata tetapi juga menjaga hubungan dengan sesama manusia. Karena bila diperhatikan syariat Islam atau untuk lebih dalam rukun Islam yang lima, mulai dari mengucapkan syahadat, mendirikan shalat, zakat, puasa dan haji, semuanya menitikberatkan dimensi sosial di dalamnya. *Syahadatain* yang dilakukan umat Islam merupakan pemyataan kesaksian terhadap Allah dan Rasul-Nya, shalat yang lebih banyak dua puluh tujuh derajat bila dilakukan secara berjamaah dibandingkan dengan shalat sendirian, zakat sebagai sarana distribusi harta dari orang yang mampu kepada orang yang berhak menerimanya, puasa merupakan media untuk merasakan penderitaan sesama manusia ketika lapar, dan haji yang merupakan kompresi umat Islam sedunia.

Bila diperhatikan permasalahan barometer dalam mengukur *masyaqqah*, maka hal paling penting yang harus dipahami terlebih dahulu ialah bahwa *maqasid asy-syari'ah* bukan untuk mempersulit manusia, karena itu bila ada orang yang berusaha untuk mencari *masyaqqah* karena mengharapkan pahala yang lebih maka hal ini sangat bertentangan dengan *maqasid asy-syari'ah*, seperti dalam hal ibadah shalat karena ada Hadis yang menyatakan: "Pahala yang terbesar diterima dalam sha-

lat ialah siapa yang paling jauh (Sunnahnya) dan yang paling jauh ia berjalan."

Berdasarkan Hadis di atas, banyak orang yang salah memahaminya karena Hadis di atas bukan menuntut *masyaqqah* untuk mendapatkan pahala yang besar dalam melakukan shalat, akan tetapi untuk mendorong orang untuk melakukan shalat di mesjid sebagai media untuk menyiarkan Islam.

Tetapi walaupun demikian Allah tidak akan mengazab hamba-Nya yang ingin mendekatkan diri kepada-Nya, sekarang tinggal kepada diri si *mukallaf* untuk melakukan amalnya haruslah dengan jalan yang tidak bertentangan dengan *maqasid asy-syari'ah* agar amalannya lebih diterima di sisi Allah. Ada dua hal yang membuat *maqasid asy-syari'ah* itu boleh diabaikan, yaitu:

1. Karena takut *taklif* tersebut bisa membahayakan terhadap badan, akal, harta serta keadaan diri-Nya.
2. Takut untuk bersikap tidak adil kalau ia menerima *taklif*.

Dalam hal yang pertama sangat banyak contohnya di dalam kehidupan sehari-hari, misalnya takut melakukan wudu karena ada penyakit yang tidak boleh kena air, takut pergi berhaji karena keamanan tidak terjamin, dan lain-lain. Adapun dalam permasalahan yang kedua ialah berkaitan dengan takut ia tidak adil apabila ia tetap memegang suatu tugas tertentu. Misalnya, seseorang yang berprofesi hakim di satu sisi orang yang menjadi terdakwa adalah anaknya maka untuk menghindari terhadap hal ini tidak diizinkan dalam penegakan hukum maka ada baiknya si hakim mengundurkan diri dalam menangani kasus di atas. Atau bila seorang hakim dalam keadaan marah karena dikhawatirkan akan bertindak tidak adil, sebagaimana Hadis: "Janganlah seorang hakim menghukum dalam keadaan marah." Menentukan *masyaqqah* ada hal-hal yang perlu diperhatikan dalam menentukan barometer *masyaqqah* yang tentunya untuk mendapat rukhsah, yaitu:

1. Disebabkan ketidakmampuan si *mukallaf* menjalani *tak-*

lif bukan karena hawa nafsu, apabila berdasarkan hawa nafsu maka hal itu sangat bertentangan dengan syariat.

2. *Masyaqqah* itu harus bersifat aksidental bukan yang disengaja untuk mendapatkan pahala yang besar.
3. *Masyaqqah* itu mendatangkan bahaya bagi si *mukallaf* dalam artian yang menyangkut keselamatan diri dan harta.

C. KUALIFIKASI DALAM MENENTUKAN MASYAQQAH YANG SESUAI NASH

Dalam Islam dipahami bahwa keyakinan terhadap Islam bukan hanya pada sisi kepercayaan (tauhid), yang hanya terkait dalam hal moralitas dan aktivitas ritual semata, akan tetapi dipercaya sebagai suatu sistem yang menyangkut segala aktivitas kehidupan, baik itu dalam ruang lingkung individual dan sosial. Itu bisa menjadi solusi dalam menghadapi masalah yang dihadapi sekarang ini. Islam dapat menjawab persoalan-persoalan yang tidak hanya menyangkut masalah strata sosial, negara, ras bahkan untuk seluruh manusia dan segala masa.[134]

Kalau dipahami Islam sebagai jawaban atas berbagai permasalahan yang dihadapi, maka harus dapat dibuktikan bahwa Islam adalah *way of life* (jalan hidup). Akan tetapi, permasalahan yang ada sekarang ini kebanyakan umat Islam masih menganggap Islam sebagai sistem kepercayaan, serta aktivitas ritual saja. *Sense of social* (rasa sosial) umat Islam berkurang. Hal ini terbukti di kehidupan sehari-hari berapa banyak orang Islam yang pergi haji ke Mekkah berulang kali sementara ada tetangganya yang tidak bisa melanjutkan sekolah karena tidak ada biaya, atau banyak orang Islam membangun masjid untuk amal jariyah akan tetapi tetangganya tidak makan dibiarkan saja. Syariat Islam yang membumi ini akibat kesalahan umat Islam yang menganggap *sense of social* dari syariat Islam itu

[134] Muhammad Muin (editor), *Research Methodology in Islamic Perspective,* Malaysia, Synergi Book International, 1999, hlm. 39.

bukan bagian dari pengamalan ajaran Islam.

Untuk memahami Islam sebagai sistem hidup yang komprehensif ada hal-hal yang perlu dipahami:

1. Problem pertama yang harus dipahami ialah untuk memahami Islam sebagai sistem. Pertanyaannya ialah apa yang menjadi asas Islam sebagai sistem hidup.
2. Pertanyaan berikutnya ialah berhubungan dengan kegunaan (*utility*) dan praktik (*practibility*) Islam dalam kehidupan modern.
3. Masalah yang ketiga, apa bentuk gambaran Islam sebagai sistem ketika hendak diaplikasikan ke dalam kondisi dewasa ini? Apa yang akan melandasi struktur sosial dalam Islam? Bagaimana sistem ekonominya beroperasi? Bagaimana sistem Islam menjadi solusi terhadap masalah-masalah politik dalam masyarakat modern yang kompleks, dan bagaimana sistem Islam dikaitkan dengan problem yang dihadapi dalam kehidupan individu.

Dari gambaran di atas, bila dikaitkan dengan masalah kualifikasi *nash* dalam menentukan suatu *masyaqqah* yang sesuai dengan *nash*, maka pemahaman terhadap *masyaqqah* merupakan bagian dari upaya memahami Islam sebagai suatu sistem hidup. Masalah kualifikasi *masyaqqah* yang sesuai dengan *nash* haruslah kembali pada *nash-nash* yang ada seperti dalam firman Allah sebagai berikut:

Surah *al-Baqarah* ayat 286: *Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya...*[135] Surah *al-Baqarah* ayat 185: *Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu ....*[136]

Hal yang paling penting dalam menentukan kualifikasi *masyaqqah* yang sesuai *nash* ialah harus bisa dibedakan antara *masyaqqah* yang sesuai *nash* dengan *masyaqqah* yang tidak sesuai (seperti Hadis yang menerangkan seseorang yang puasa

[135] Departemen Agama RI, *Op. cit.*, hlm. 72.
[136] *Ibid.*, hlm. 45.

kemudian berdiri di tengah terik matahari). Dalam hal panggilan jihad ke jalan Allah sebagaimana disebutkan dalam surah *an-Nisaa'* ayat 95-96: "*Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak turut berperang) yang tidak mempunyai u/.ur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwa mereka. Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk satu derajat kepada masing-masing mereka Allah menjanjikan pahala yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang-orang yang duduk dengan pahala yang besar. (Yaitu) beberapa derajat daripada-Nya, ampunan serta rahmat. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*"[137]

Dalam ayat-ayat tersebut, pengertian yang dimaksud bukanlah kewajiban untuk berperang, karena Islam tidak menghendaki permusuhan. Akan tetapi, bila dihadang musuh maka kaum Muslim pantang untuk mundur. Maksud ayat-ayat di atas ialah mereka (para mujahidin) yang berperang di jalan Allah jika mereka berhasil membunuh, maka konsekuensinya sudah jelas (kemenangan) tetapi jika mereka terbunuh, berarti mereka telah memperoleh pahala karena pengorbanannya dalam menghadapi kematian hanya karena ridha Allah. Dan, perlu dicatat bahwa para mujahidin di atas bukanlah mencari-cari *masyaqqah* untuk mendapatkan pahala akan tetapi *masyaqqah* merupakan sesuatu yang tidak terhindarkan dalam berjihad, dan risiko *masyaqqah* di sini adalah kematian.

Masyaqqah dalam berjihad sebagaimana yang telah disebutkan di atas sangat berbeda dengan *masyaqqah* dalam kasus orang yang puasa kemudian berdiri di tengah terik matahari, karena *masyaqqah* dalam berjihad di atas sesuai *maqasid asy-syari'ah* untuk menegakkan agama Allah melalui harta dan nyawa. Karena pada dasamya manusia diciptakan untuk mengabdi kepada-Nya.

[137] *Ibid.*, hlm. 279.

Begitu juga halnya dengan perbuatan-perbuatan yang dilarang di dalam *nash* akan tetapi dalam hal-hal tertentu boleh. Seperti berdusta merupakan perbuatan haram, akan tetapi dalam hal tertentu untuk kemaslahatan antara suami istri dibolehkan. Membunuh itu haram akan tetapi dalam hal hukuman *qisas* diperbolehkan bahkan diwajibkan.[138]

Hukum Islam tentang muamalah sesama manusia merupakan satu sisi dari keunggulan manusia, karena Allah yang menciptakan manusia maka Allah-lah yang paling tahu apa yang dibutuhkan oleh manusia sehingga produk hukum yang diterapkan kepada manusia oleh Allah merupakan keadilan yang sangat tepat untuk mereka. Sebagai contoh menerapkan hukum *qisas* pada manusia dalam surah *al-Baqarah* ayat 178: "*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan qisas (pembalasan hukuman yang serupa) berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita.*"[139]

Dalam standar kualifikasi *masyaqqah* yang sesuai dengan *nash* maka hal yang paling utama ialah niat seseorang dalam berbuat. Seperti dalam kasus *hiyal* sebagaimana Coulson seorang orientalis yang menganggap *hiyal* sebagai penipuan hukum untuk menghindari peraturan hukum yang sebenarnya. Kemudian Coulson mengkritik bidang hukum keluarga, seorang suami yang telah menceraikan istrinya dengan talak tiga baik pada saat yang sama maupun terpisah, tidak diperbolehkan mengawini mantan istrinya kembali. Halangan untuk menikah bisa hilang hanya karena mantan istrinya menikah dengan orang lain.[140]

Karena itu dalam usaha untuk memahami perbuatan si

[138] Syeikh Ibrahim, *Muwafaqat fi Usui asy-Syari'ah li ihn Ishaq asy-Syatibi,* Dar al-Ma'arif, Beirut, t.th., hlm. 644.

[139] Departemen Agama RI, *Op. tit.*, hlm. 43.

[140] Muhammad Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis (Study Perbandingan Hukum Islam),* terjemahan Yudian Wahyudi Asmin, hlm. 109.

mukallaf maka klasifikasi Subki,[141] sebagaimana oleh Mahmasani, niat dibagi lima fase, yaitu:

1. *Al-Hajis* atau pengaruh pertama niat pada hati.
2. *Al-Khatir* di mana niat merusak hari.
3. Hadis *an-Nafs* di mana seseorang terombang-ambing antara pikiran melakukan perbuatan dan tidak melakukan perbuatan.
4. *Al-Hamm* di mana niat untuk melakukan perbuatan pengalihan pikiran untuk tidak melakukan.

Dari penjelasan di atas pengetahuan tentang niat sangat penting untuk menentukan tindakan. Dalam *hiyal* bisa ditentukan bahwa apabila karena niat untuk mengakali hukum tentu seluruh ulama pasti tidak akan ada yang setuju, akan tetapi bila *hiyal* terjadi, karena untuk kemaslahatan dalam bermuamalah maka hukumnya boleh. Karena timbulnya masalah *hiyal* ini ketika terjadi kesulitan modal dalam perdagangan dan si pemilik modal tentunya tidak mau meminjamkan uangnya bila tidak diuntungkan, jadi untuk memperlancar sistem perdagangan maka dikembangkan sistem *hiyal* ini.

Dewasa ini ada kecenderungan munculnya fikih humanis. Fikih humanis di sini ialah fikih berorientasi pada kemanusiaan, fikih yang memihak pada sisi kemanusiaan. Setiap hukum yang ditetapkan Allah haruslah dipahami dalam kerangka kemanusiaan, dengan cara ini maka fikih dapat dibumikan. Perubahan orientasi ini akan melahirkan hukum yang bersifat individual, situasional, dan kondisional dengan semangat menuju *maqasid asy-syari'ah.* Dengan mempertimbangkan *taklif* bukanlah sebagai beban kepada manusia, akan tetapi untuk kemaslahatan maka *taklif* tadi dapat diterapkan dengan kondisi yang ada.

Seseorang yang tinggal di masjid yang selalu tepat waktu dalam melakukan shalat lima waktu dianggap wajar bagi fikih

[141] *Ibid.*

humanis, dibandingkan dengan seorang supir angkot yang mencari sewa di jalan raya yang tetap melakukan shalat lima waktu walaupun tidak tepat di awal waktu. Karena orang yang tinggal di masjid tidak membutuhkan banyak pengorbanan untuk selalu menjaga shalat di awal waktu. Lain halnya dengan sopir bus atau taksi yang terkadang terjebak kemacetan jalan raya, akan tetapi tetap melakukan shalat lima waktu walaupun terkadang hanya shalat magrib saja yang di awal waktu.

Akan tetapi, dalam perkara-perkara *nawazil* (perkara-perkara kontemporer yang terjadi pada kaum Muslimin) tidaklah semua orang bisa memutuskan suatu perkara dengan konsekuensi hukumnya. Untuk itu, diperlukan kapabilitas tertentu yang dimiliki oleh orang tersebut.[142] Asy-Syatibi berkata: Bahkan apabila dihadapkan kepada perkara-perkara *nawazil* kemudian hal tersebut dikembalikan pada usulnya maka hal tersebut akan mendapatkan (penyelesaiannya) di dalamnya dan hal tersebut tidak didapatkan oleh orang yang bukan mujtahid. Tapi hanyalah didapatkan oleh para mujtahid yang sifat dalam ilmu usul fikihnya.

Sebagaimana perkataan Ibn Arabi yang dikutip dalam kitab *al-Muwafaqat Jilid II*: Sesungguhnya *masyaqqah* yang bersifat umum dianggap bukan *masyaqqah* (yang menuntut adanya rukhsah).[143] *Masyaqqah* yang bersifat khusus yang memberi pilihan rukhsah bagi si *mukallaf* menunjukkan adanya usaha untuk lebih merealisasikan *maqasid asy-syari'ah*, karena di dalamnya terdapat solusi terhadap situasi-situasi tertentu, yang kemudian akan membawa fikih menjadi lebih humanis di dalam kehidupan masyarakat.

Kajian *masyaqqah* ini dapat dikembangkan dalam kehidupan sehari-hari. Misalnya, dalam era industri dewasa ini, di mana ketepatan dan kecermatan sangat dituntut, di sisi lain ada *taklif* yang mewajibkan si *mukallaf* untuk melaksanakan-

[142] Asy-Syatibi, *al-I'tisam, Op. cit.,* hlm.
[143] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat, Op. cit.,* hlm.

nya mengalami kesulitan. Jadi, kualifikasi *masyaqqah* yang sesuai *nash* ialah apabila ada kesulitan yang tidak menyalahi *maqasid asy-syari'ah* dan bersifat situasional dan kondisional bagi si *mukallaf*.

Kajian Rutinan
KAJIAN HADIS
Tema :
MANUSIA TERLAHIR DALAM KEADAAN FITRAH
Spesial Bersama :
Ustadz Dr.Muhammad Habibi siregar,MA
HARI JUM'AT
6 Desember 2024
MASJID AL MUHAJIRIN
Komplek Bumi Asri Medan
BA'DA MAGHRIB
s/d Selesai
Kirimkan Bantuan Anda Melalui
BANK SUMUT
61401230000386
a/n Yayasan Pembinaan Mualaf Al Muhajirin Bumi Asri
Mari Berikan Donasi
Terbaik Anda Untuk Muallaf!!!
LIVE
Youtube :
Masjid Al Muhajirin Official
INSTAGRAM
INSTAGRAM
FACEBOOK
YOUTUBE
Masjid Al Muhajirin Official

BAB V

Ta'zir dalam Pandangan Imam Malik dan Ibn Hazm Terhadap Kasus Pembunuhan yang Telah Dimaafkan Keluarga Korban

A. KONSEP TA'ZIR

Islam mengajarkan keadilan kepada pemeluknya dalam segala aspek kehidupan. Hal tersebut dapat dijumpai dengan banyaknya ayat-ayat Al-Qur'an yang menyuruh berbuat adil.

Sebagaimana diketahui bahwa pembunuhan ini adalah masalah yang mendapat hukuman *qisas* di dalam hukum Islam. Hal ini dapat dijumpai dalam Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 178 berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ...

Hai orang-orang beriman diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat kemaafan dari saudaranya, hendaklah ia mengikuti dengan cara yang baik dan hendaklah ia membayar diyat kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik pula ... [144]

Dari ayat di atas, Al-Qur'an dengan jelas mengisyaratkan

[144] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya,* Gema Risalah Pers, Bandung, 1989, hlm. 43.

prinsip keadilan dalam penegakan hukum *qisas*, walaupun pada akhir ayat tersebut menyebutkan cara yang terbaik adalah memaafkan pelaku yang menunjukan bahwa Islam sangat menjunjung tinggi hak asasi manusia (*human right)*. Dalam ayat di atas, kata membayar *diyat* menurut Imam Malik, apabila pihak korban mengisyaratkan *diyat* ketika memaafkannya dari *qisas*. Sebagaimana pendapat Imam Malik sebagai berikut:

في رجل يعفون عن قتل العمد بعدان يستحقه ويجب له انه ليس على القاتل عمل يلزمه الايكون الذي عفا عنه اشترطه عند عفوه عنه[145]

Seseorang yang dimaafkan setelah melakukan pembunuhan sengaja padahal ada hak untuk melakukan *qisas* maka tidak ada pada orang yang membunuh itu kewajiban membayar *diyat*, kecuali orang yang memaafkan itu mengisyaratkan *diyat* ketika ia memaafkan dari *qisas*.

Dalam pidana Islam sanksi terhadap pelaku tindak pidana terbagi kepada tiga bagian, yaitu:

1. Hukuman *hudud*, yaitu sanksi yang jelas dominasi Allah dalam menentukan hukumannya.
2. Hukuman *qisas*, yaitu sanksi yang dominan ditentukan Allah tetapi haknya lebih ditekankan kepada manusia selaku tindak pidana.
3. Hukuman *ta'zir*, yaitu sanksi yang dibuat oleh penguasa (pemerintah) untuk menjamin kemaslahatan umat.

Hukuman *hudud* dalam penentuannya terbagi kepada tujuh macam, yaitu: zina, *qazaf,* minum-minuman keras, *hirabah*, murtad, pemberontakan, dan mencuri.

Hukuman *qisas* itu telah ditentukan batasannya dan menjadi hak perorangan. Dengan kata lain bahwa pihak keluarga

[145] Basyayar Awadi Ma'ruf dan Mahmud Muhammad Khalil, ***al-Muwatta' li Imam dari al-hijrah Malik bin Anas***, Juz II, Muassasah al-Risalah, Beirut, 1991, hlm. 253.

korban bisa memaafkan pelaku, dan apabila pelaku dimaafkan maka hukumannya itu terhapus dan bisa beralih ke bentuk hukuman lain, antara lain *qisas diyat* atau menurut Imam Malik, hukuman *ta'zir*. *Qisas diyat* itu terbagi lima macam, yaitu pembunuhan sengaja, pembunuhan semi sengaja, pembunuhan tersalah, penganiayaan sengaja, penganiayaan tidak sengaja.

Hukuman *ta'zir* menurut Imam Malik adalah hukuman jilid dan hukuman penjara yang selama ini dikenal, yang dalam penentuannya dilihat dari besar-kecilnya kejahatan yang telah diperbuat si pelaku. Akan tetapi, dalam masalah pembunuhan yang telah dilakukan oleh pelaku kemudian dimaafkan oleh pihak keluarga si korban, hanya Imam Maliklah yang mewajibkan hukuman *ta'zir* bagi si pelaku. Dasar pemikiran Imam Malik dalam masalah pembunuhan ini ialah walaupun pihak keluarga telah memaafkan bukan berarti si pelaku terbebas begitu saja karena dalam *qisas* juga terdapat hak Allah yang harus ditegakkan.

Imam Malik dalam memahami surah *al-Baqarah* ayat 178 di atas berpendapat bahwa dalam hukuman *qisas* itu terdapat dua hak sekaligus yaitu hak Allah dan hak manusia. Jadi walaupun pembunuhan itu telah dimaafkan masih ada hak Allah yang harus ditegakkan karena itu beliau menetapkan hukuman *ta'zir*, karena beliau memandang prinsip keadilan yang harus ditegakkan. Hal ini sesuai dengan firman Allah surah *al-Maidah* ayat 45 sebagai berikut:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ...

Dan kami telah menetapkan di dalamnya bahwasanya jiwa dibalas dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi dan luka-luka pun ada qisasnya.[146]

[146] Depag RI, *Op. cit.*, hlm. 43.

Dalam hal ini, Imam Malik berpendapat bahwa dalam masalah terhadap kemaafan pembunuhan secara sengaja tidaklah otomatis si pelaku langsung bebas, karena di dalamnya masih ada hak Allah. Karena itu, beliau menyamakan dengan ***gairu muhsan*** (orang yang belum menikah melakukan zina) yaitu seratus kali jilid atau dipenjara selama satu tahun. Sebagaimana perkataan Imam Malik sebagai berikut:

> "Pembunuhan secara sengaja apabila sudah dimaafkan, maka harus dijilid seratus kali jilid dan dipenjara selama satu tahu."[147]

Memang apabila diperhatikan secara saksama pendapat Imam Malik ini mengandung kemaslahatan di dalamnya, yaitu pemeliharaan jiwa yang merupakan salah satu ***Maqasid As-Syariat***. Dalam masalah pembunuhan ini, apabila ada perbedaan pendapat antara ahli warisnya semua laki-laki dan wanita, maka menurut Imam Malik yang harus dipakai adalah keinginan dari pihak ahli waris laki-laki yang apabila mereka memaafkan maka tidaklah berlaku hukum *qisas*.

Berbeda dengan pendapat Imam Malik, Ibn Hazm tidak membolehkan *ta'zir* apabila pihak korban pembunuhan tersebut telah memaafkan si pelaku dengan artian telah terbebas dari hukuman. Di samping berbeda pendapat dengan Imam Malik, Ibn Hazm juga berpendapat bahwa alasan Imam Malik yang menurut beliau tidak mempunyai sandaran hukum yang jelas, baik itu dari *nash* Al-Qur'an, Sunnah, *Ijma'* dan perkataan sahabat Nabi. Sebagaimana perkataan Ibn Hazm sebagai berikut:

> ثم نظ رنافي قول مالك فوجدناه بعد الاقوال من الصواب لا نه لم يتعلق بالقران ولا بالسنة لا بدليل اجماع ولابقولاحد منالصحابة رضيالله عنهم

[147] Abi Abdullah bin Abdul Haqi bin Abi Yusuf Zarqani, *Syarah Muwatta' Imam Malik,* Juz XIII, Darul Fikr, Beirut, 1970, hlm. 134.

Kemudian apabila dilihat dari perkataan Imam Malik maka dapatkan bahwa perkataannya terlalu jauh dari kebenaran karena tidak berkaitan dengan Al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan dari perkataan-perkataan sahabat Nabi Muhammad SAW.

Ibn Hazm berpendapat bahwa *ta'zir* (hukuman jilid dan penjara) yang dikemukakan oleh Imam Malik dalam masalah ini bertolak belakang dengan *nash*. Dasar hukum yang dikemukakan oleh Ibn Hazm antara lain Hadis Nabi yang berbunyi sebagai berikut:

عن ابن سعيد بن يزيناابي حبيب عن بكير بنعبدالله عن سليمان بن يسارعن عبدالرحمن بن جابر بنعبد الله بنبردة قال كان رسولالله صلعم يقلول لا يجلد فوق عشر جلده الافي حد من حدودالله تعلى [148]

Dari Ibn Said bin Yazid Habib dari Bakir bin Abdullah dari Sulaiman bin Yaser dari Abdurrahman bin Jabir bin Abdullah bin Abi Harda' berkata dia: "Bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: Janganlah memberlakukan hukuman jilid di atas sepuluh kali jilid kecuali pada had yang telah ditentukan oleh Allah.

Dari pengertian Hadis yang dikemukakan Ibn Hazm di atas, beliau menjelaskan kesenjangan dalam menetapkan hukum dalam permasalahan ini sebagaimana telah ditetapkan.[149] Imam Malik yang berpendapat hukuman jilid dalam permasalahan ini seratus kali sedangkan menurut Ibn Hazm sesuai dengan Hadis Nabi di atas tidak boleh lebih dari sepuluh kali kecuali yang telah jelas bentuk hukuman *hudud*-nya menurut *nash*, seperti hukuman jilid bagi pezina yang belum kawin seratus kali, *qazaf* delapan puluh kali jilid.

Diketahui bersama masalah pembunuhan dalam Islam mendapat sanksi yang berat, karena itu dampak hukuman yang ditawarkan oleh *nash* Al-Qur'an ialah *qisas* dan *diyat. Qi-*

[148] Syekh Ahmad Muhammad Sakir, ***al-Muhalla Ibn Hazm,*** Juz. II, Darul Fikr, Beirut, 1970, hlm. 403.

[149] *Ibid.*.

sas adalah salah satu bentuk hukuman yang ditawarkan oleh Islam dalam masalah pembunuhan, dengan pengertian nyawa dibayar dengan nyawa sedangkan *diyat* adalah ganti rugi atas pembunuhan tersebut apabila dalam pemaafan pihak korban dicantumkan *diyat.*

Dalam masalah hukuman *qisas* apabila memang telah terbukti si pelaku bersalah. Kedua Imam di atas tidak berbeda pendapat, atau masalah *diyat* dalam memerdekakan budak mukmin mereka juga tidak berbeda pendapat tetapi yang menjadi perbedaan pendapat mereka adalah apa akibat hukumnya apabila pembunuhan tersebut dimaafkan oleh pihak korban. Di sinilah letak perbedaan kedua ulama di atas. Imam Malik menyatakan bahwa si pelaku diberlakukan hukum *ta'zir*, sedangkan Ibn Hazm berpendapat bahwa pelaku pembunuhan tersebut bebas dari hukuman *qisas* dan *diyat* apabila tidak disyaratkan ketika memaafkan pembunuhan tersebut. Tentunya ulama di atas mencantumkan alasan-alasan serta dalil-dalil yang menguatkan pendapat masing-masing.

Hal yang membuat Imam Malik dan Ibn Hazm berbeda pendapat dalam masalah penetapan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja ialah mereka berdua menggunakan cara pandang yang berbeda dalam memahami QS. *al-Baqarah* (2): 178. Imam Malik memandang dari sisi kontekstual ayat, sedangkan Ibn Hazm memandang dari sisi tekstual ayat.

Di samping itu, yang membedakan Imam Malik dan Ibn Hazm dalam merespons masalah *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan pihak korban ialah dari segi maslahat. Imam Malik melihat ada maslahat di sana, sedangkan Ibn Hazm tidak melihat maslahat di sana.

Manusia adalah makhluk Allah yang paling mulia karena memiliki akal pikiran, dengan akal pikiran inilah manusia diharapkan dapat melaksanakan kewajiban-kewajiban yang telah ditentukan-Nya. Di samping itu, manusia yang ditakdirkan sebagai makhluk bermasyarakat membutuhkan manusia lainnya untuk kelangsungan hidupnya. Manusia juga mempunyai

hak-hak yang harus diterima dan tidak dapat diganggu orang lain. Salah satu hak itu adalah hak hidup yang merupakan hak manusia yang paling penting dan utama. Oleh sebab itu, untuk menjaga keseimbangan hubungan, baik itu hubungan vertikal kepada Allah dan hubungan horizontal kepada manusia maka perlu adanya hukum yang mengaturnya. Khusus masalah hubungan horizontal sesama manusia dalam hal ini adalah hak untuk hidup perlu adanya hukum yang melindunginya. Oleh karena hak ini merupakan hak utama dan tidak boleh dilanggar kemuliaannya. Atas dasar ini, Allah melarang pembunuhan karena dapat menghancurkan tata nilai yang hidup dan berkembang dalam masyarakat. Larangan tersebut ditegaskan Allah dalam firman-Nya surah *al-Isra'* ayat 33 yang berbunyi:

وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ ...

Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar .... [150]

Ayat di atas memberikan pengertian bahwa manusia tidak boleh membunuh nyawa manusia yang lainnya kecuali dengan alasan yang dibenarkan oleh *syara'*, seperti melaksanakan hukuman *qisas.* Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah SAW sebagai berikut:

عن ابن مسعود ر ضي الله عنه: قال رسولالله صلعم: لا يحلدم امرفي مسلم يشهد ان لا اله الا الله والى رسولالله الابا حدى ثلاث: اليسالزانىوالنفس بالنفس والتارك لد ينه المفارق للجماعة[151]

Dari Ibn Mas'ud Rasulullah SAW bersabda: " Tidak halal darah orang Islam, kecuali dalam tiga hal, yaitu: orang yang sudah

[150] Departemen Agama Republik Indonesia, ***Al-Qur'an dan Terjemahannya***, Gema Risalah Pers, Bandung, 1989, hlm. 43.

[151] Muhammad bin Ismail al-Kahlany, ***Subul as-Salam,*** Juz III, Maktsbah Dahlan, t.th, hlm. 231.

kawin berzina, orang yang membunuh orang lain, orang yang meninggalkan agamanya serta meninggalkan golongannya (murtad).

Karena manusia mempunyai hak untuk hidup, maka perlu adanya hukum sebagai penjamin kelangsungan hidup manusia itu sendiri. Oleh sebab itu, dalam Islam hukuman *qisas* bagi pelaku pembunuhan sengaja merupakan salah satu wujud dijunjung tingginya hak manusia (*human right)* untuk hidup. Seperti firman Allah dalam surah *al-Baqarah* ayat 178 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ...

Hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka dengan orang yang merdeka, hamba dengan hamba, wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat kemaafan ia membayar diyat kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik pula ...[152]

Kemudian dalam ayat lainnya Allah menegaskan bahwa *qisas* sebagai jaminan kelangsungan hidup manusia, sebagaimana firman Allah yang berbunyi dalam surah *al-Baqarah* ayat 179 yang berbunyi sebagai berikut:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Dan di dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal supaya kamu bertakwa.[153]

Untuk lebih mendekatkan pemahaman tentang pembu-

[152] Depag RI, *Op. cit.*, hlm. 43.
[153] *Ibid.*, hlm. 44.

nuhan sengaja, maka akan dijelaskan definisi pembunuhan sengaja dari berbagai sumber, antara lain sebagaimana yang terdapat di dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* sebagai berikut: Pembunuhan adalah perbuatan membunuh.[154] Sementara, yang dimaksud dengan sengaja ialah memang dimaksudkan (diniatkan).[155]

Ada juga yang berpendapat dikatakan pembunuhan disengaja ialah harus meliputi unsur-unsur sebagai berikut:

a. Korban adalah orang yang hidup.
b. Perbuatan pelakulah yang menyebabkan kematian korban.
c. Ada niat pelaku untuk menghilangkan nyawa orang lain.[156]

Hal yang dimaksud bahwa korban itu manusia ialah ia hidup ketika terjadi pembunuhan, sekalipun dalam keadaan sakit keras. Dan, unsur kedua disyaratkan perbuatan itu dapat menimbulkan kematian. Tidak ada ketentuan tentang bentuk dan frekuensinya, dapat berupa pemukulan, pembakaran, penghancuran dan lain sebagainya. Adapun unsur ketiga yaitu adanya niat pelaku untuk menghilangkan nyawa orang lain. Dalam hal ini baik itu Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa bila pelakunya tidak menghendaki kematian maka pembunuhannya tidak dapat dikatakan sebagai pembunuhan sengaja, meskipun ia melakukan kejahatan terhadap korbannya itu, seperti melukai dan memukulnya. Kejahatan yang demikian dapat digolongkan kepada pembunuhan semi sengaja.

Karena masalah yang dibahas dalam hal ini adalah masalah implementasi hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan, dengan membandingkan antara pendapat Imam Malik dan Ibn Hazm. Sebagaimana

---

[154] W.J.S. Purwadaminta, ***Kamus Umum Bahasa Indonesia,*** Balai Pustaka, Jakarta, 1993, hlm.169.

[155] *Ibid.*, hlm. 913.

[156] Prof. Drs. A. Djazulli, ***Fiqh Jinayah***, Jakarta, Rajawali Pers, 1997, hlm.

diketahui bahwasanya Imam Malik tidak mengakui adanya pembunuhan semi sengaja, maka bagi Imam Malik pembunuhan dibagi dua yaitu: pembunuhan sengaja dan pembunuhan tersalah.

Dasar hukumnya menurut Imam Malik, sebagaimana yang terdapat dalam Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 178 yang berbunyi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى

Hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh.[157]

Kemudian surah *an-Nisaa'* ayat 93 yang berbunyi sebagai berikut:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja maka balasannya ialah Neraka Jahanam kelak ia kekal didalamnya dan Allah murka kepadanya dan mengutuknya serta menyediakan azab yang besar baginya.[158]

Kedua ayat di atas erat kaitannya dengan pemukulan sengaja, sedangkan yang berhubungan dengan pembunuhan yang tersalah/tidak sengaja terdapat dalam surah *an-Nisaa'* ayat 92 yang berbunyi sebagai berikut:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ

Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh orang mukmin lainnya kecuali karena tersalah (tidak sengaja) dan ba-

[157] Depag RI, *Op. cit.*, hlm. 43.
[158] *Ibid.*, hlm. 136.

rangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah, maka hendaklah ia memerdekakan seorang hamba yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya. [159]

Pembunuhan sengaja ialah pembunuhan yang dilakukan oleh seorang *mukallaf* terhadap seorang yang darahnya dilindungi, dengan alat yang menurut kebiasaan diperkirakan dapat membunuh dengan alat tersebut.

Abdul Qadir Audah mendefinisikan konsep pembunuhan sengaja dalam kitabnya *at-Tasyri' al-Jina'iy al-Islam* sebagai berikut:

كل فعلار تكب بقصد الصدوات اذادىلموت المجنىعليهسواء قصد الجانى القتل ولم يقصده و بشرطان لا يكون الفعل قدو قععلىوجه اللعبا ومقصو دبه تأديب [160]

Setiap perbuatan yang dilakukan dengan maksud menganiaya yaitu apabila membawa kepada kematian bagi korban, baik pelaku bermaksud membunuh atau tidak. Dan, dengan syarat perbuatan itu terjadi dengan cara bermain-main, atau perbuatan itu tidak dimaksudkan untuk menjadi pengajaran dari orang-orang yang berhak memberi pengajaran.

Definisi di atas sejalan dengan pendapat Imam Malik bahwa setiap penganiayaan yang membawa kepada hilangnya nyawa orang lain, baik hilangnya itu merupakan tujuan pelaku atau tidak, maka perbuatan tersebut dikategorikan kepada pembunuhan sengaja. Akan tetapi, ada juga yang menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan penganiayaan adalah di sini adalah memang dimaksudkan oleh pelaku dan apabila penganiayaan yang menyebabkan kematian itu dilakukan dengan cara bermain-main atau tidak diniatkan maka tidak termasuk dalam kategori pembunuhan sengaja.

---

[159] *Ibid.*, hlm. 135.

[160] Abdul Qadir Audah, ***at-Tasyri'al-Jina'iy al-Islam***, Juz II, Darul Arabi, Mesir, 1959, hlm. 7.

Kemudian menurut konsep Sayyid Sabiq, ia mendefinisikan yang dimaksud dengan pembunuhan sengaja sebagai berikut:

وهو ايقصد المكلف قتل انسان معصوم الدم بما يغلب‌على‌الظن انه يقتل به[161]

Pembunuhan sengaja adalah pembunuhan yang dilakukan oleh seorang *mukallaf* terhadap seorang yang darahnya terlindungi, dengan alat yang menurut kebiasaan diperkirakan dapat membunuh dengan alat tersebut.

B. TA'ZIR SEBAGAI SOLUSI HUKUM

Untuk lebih mempermudah pemahaman terhadap apa itu *ta'zir,* ada beberapa definisi tentang *ta'zir* dari beberapa ulama, antara lain Abdul Aziz Amir dalam bukunya *at-Ta'zir fi al-Syariati al-Islami,* menyatakan bahwa *ta'zir* menurut bahasa adalah:

مصدر عزر من العزر و هو الرد و المنع [162]

"Masdar dari az-zara dari az-zari yaitu menolak dan mencegah."

Adapun menurut istilah adalah:

عقوبة غير مقدره قجب حقاالله اولادمى‌في كل معصيه ليس فيماحد ولا كفاره [163]

"Hukuman yang tidak ditentukan ukurannya merupakan hak Allah atau hak masyarakat, yaitu tiap-tiap perbuatan maksiat yang tidak ada padanya *had* dan kifarat."

[161] Sayyid Sabiq, ***Fiqh Sunnah,*** Juz II, Darul Fikr, Beirut, 1971, hlm. 435.
[162] Abdul Aziz Amir, ***at-Ta'zir fi as-Syariat al-Islamiyah,*** Darul Fikr al-Arabi, Kairo, 1976M/1396H, hlm. 52.
[163] *Ibid.*

Abdul Qadir Audah dalam bukunya *al-Tasyri' al-Jina'iy al-Islamy* mendefinisikan *ta'zir* sebagai berikut:

التعزير هو تأ د ين على ذنوب لم تشرع فيها الحدوداي هوعقوبه‌علی‌جراءم تضع الشريعة لا فيها عقوبة مقدرة [164]

> "*Ta'zir* adalah pengajaran atas kesalahan-kesalahan yang tidak disyariatkan padanya *hudud*, yaitu pembunuhan atas kejahatan-kejahatan yang tidak dihilangkan syariat, karena hal itu merupakan hukuman yang sudah tertentu."

Dari definisi di atas dapat dilihat bahwa pengertian *ta'zir* adalah hukuman terhadap orang-orang yang melakukan kejahatan dan hukuman itu tidak mempunyai ukuran tertentu sebagaimana hukuman *had* dan kifarat. Adapun hukuman *had* yang sudah tertentu macam dan jumlahnya itu terbagi kepada tujuh macam, yaitu: *zina, qazaf, minum-minuman keras, hirabah, murtad, pemberontakan,* dan *mencuri.*

Hanafi dalam bukunya *Asas-asas Hukum Pidana Islam* menjelaskan sebagai berikut:

> Hukuman yang termasuk hak Tuhan adalah setiap hukuman yang dikehendaki oleh kepentingan umum (masyarakat), seperti untuk memelihara ketenteraman masyarakat dan manfaat penjatuhan hukuman tersebut akan dirasakan oleh seluruh masyarakat.[165]

Berdasarkan definisi di atas bahwa hukuman *ta'zir* tidak mempunyai ketentuan khusus, baik jenisnya maupun berat atau ringannya hukuman yang akan dikenakan atas pelaku kejahatan atau pelanggaran.

Di lain pihak Muhammad Abu Zahro mendefinisikan *ta'zir* lebih menekankan peran *ulil amri* dan *qadi mujtahid* dalam menetapkan hukuman *ta'zir* bagi pelaku kejahatan. Sebagai-

---

[164] Abdul Qadir Audah, ***at-Tasyri' al-Jina'iy al-Islam***, Juz I, Darul Arabi, Mesir, 1959, hlm. 685.

[165] A. Hanafi, ***Asas-Asas Pidana Islam***, Bulan Bintang, Jakarta, 1967, hlm. 7.

mana yang terdapat dalamnya *al-Uqubah* sebagai berikut:

التعزير هو العقو بات التي لم يرد نص من الشارع ببيان مقد رها و ترك تقد يرها لو لى الامرا والقاضي المجتهد [166]

"*Ta'zir* ialah sanksi yang tidak bertentangan dengan *nash* dari *syara'* dan mengenai kadar hukumannya diserahkan kepada ulil amri dan *qadi mujtahid.*

Definisi yang dibuat oleh Muhammad Abu Zahro di atas tidak memaparkan standar hukuman *ta'zir* secara jelas, akan tetapi lebih ditekankan kepada kebijakan *ulil amri* maupun para *qadi mujtahid* dalam menetapkan hukuman *ta'zir* kepada pelaku kejahatan tersebut.

Para fuqaha mengartikan *ta'zir* dengan hukuman yang tidak ditentukan oleh Al-Qur'an dan Hadis Nabi. Dan, mereka juga sepakat bahwasanya hukuman *ta'zir* berfungsi untuk memberi pelajaran kepada pelaku kejahatan dan mencegahnya untuk tidak mengulangi kejahatan serupa.

Dalam masalah penggabungan antara *had* dan *ta'zir*, pada umumnya para ulama membolehkan. Seperti dalam mazhab Hanafi bahwasanya pezina yang *gair muhsan* dijilid seratus kali jilid lalu dibuang selama satu tahun bila *ulil amri* menganggap padanya ada kemaslahatan. Demikian juga halnya dalam mazhab Maliki dan mazhab Syafi'i, penggabungan antara hukuman *had* dan *ta'zir* diperbolehkan, seperti mengalungkan tangan pencuri yang telah dipotong dan menambahkan empat puluh kali jilid lagi jilid bagi peminum khamar.

Hukuman *ta'zir* diterapkan harus sesuai dengan tuntutan kemaslahatan, dalam kaitan ini Prof. Drs. H.A. Djazuli mengutip sebuah kaidah *ushul fiqh* yang berbunyi sebagai berikut:

التعزيريدورمعالمصلحه [167]

[166] M. Abu Zahro, ***al-Uqubah,*** Darul Fikri al-Arabi, t.th., hlm. 84.
[167] Prof. Drs. A. Djazuli, *Op. cit.*,hlm. 162.

"*Ta'zir* itu sangat bergantung kepada tuntutan kemaslahatan."

Ta'zir yang merupakan bentuk hukuman yang tidak ditentukan oleh Allah, timbul akibat dari perbuatan yang seharusnya di-*had* atau di *qisas*, akan tetapi dikarenakan kurang memenuhi syarat untuk dihad atau dengan perkataan lain hukuman *ta'zir* dapat timbul dari hukuman *qisas* yang gugur karena dimaafkan, hal ini menurut pendapat Imam Malik.

Adapun perbedaan antara *hudud* dan *qisas* bahwa hukuman *qisas* secara etimologi yaitu: المنع[168] (mencegah).

Maksudnya ialah mencegah agar perbuatan itu tidak dilakukan berulang-ulang dan agar orang lain juga tidak mengikutinya (preventif).

Adapun menurut pengertian terminologi adalah sebagai berikut:

الحد بانه عقو بة مقد رة تجب حقا الله تعا لى[169]

"*Had* adalah hukuman tertentu yang merupakan hak Allah."

Hal yang dimaksud dengan hak Allah di sini adalah bentuk hukumannya sudah tertentu, karena Allah menetapkan jenis dan ukurannya terhadap si pelaku. Seperti zina, *qazaf*, minum-minuman keras, mencuri, merampok, murtad, dan pemberontakan.

Adapun yang dimaksud dengan hukuman yang kedua yaitu *qisas*:

قوبة مقدرة حقاللفرد[170]

"Hukuman tertentu yang merupakan hak pribadi."

Bila perhatikan secara saksama antara *had* dan *qisas* mempunyai kesamaan, persamaannya ialah sama-sama telah ditentukan bentuk atau jenis hukumannya oleh Allah. Adapun

[168] Abdul Aziz Amir, *Op. cit.,* hlm. 13.
[169] *Ibid.*
[170] *Ibid.*, hlm. 38.

perbedaannya ialah dalam *qisas* Allah memberi wewenang kepada manusia dalam hal ini pihak keluarga korban untuk memaafkan si pelaku atau tidak, bila pihak keluarga tidak memaafkan si pelaku maka hukuman *qisas* harus dilaksanakan.

Dalam sejarah Islam, dicatat metode yang digunakan oleh khalifah Umar bin Abdul Aziz dalam memberlakukan hukuman *ta'zir* ini yaitu dengan mengumpulkan fatwa-fatwa dari sahabat-sahabat serta para *tabi'in* yang tinggal di Madinah kemudian menyeleksi mana yang relevan dengan kondisi masyarakat pada waktu itu lalu dijadikan dalam bentuk undang-undang, yang mengharuskan para *qadi* untuk memutuskan suatu perkara sesuai dengan undang-undang tersebut. Lain halnya dengan khalifah Abu Ja'far Mansur, khalifah kedua Bani Abbasiyah di samping beliau mengambil dari fatwa-fatwa para sahabat dan *tabi'in* beliau juga meminta secara khusus kepada Imam Malik untuk mengumpulkan Hadis-hadis yang cocok dijadikan Undang-Undang Negara.

Demikianlah pengertian *ta'zir* yang dipaparkan dari berbagai aspek dan tinjauan, supaya dapat mendekatkan pemahaman kepada pengertian *ta'zir* itu sendiri.

C. IMPLEMENTASI HUKUMAN TA'ZIR TERHADAP KASUS PEMBUNUHAN

Bicara mengenai implementasi hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan sengaja tidak terlepas dari *qanun* (undang-undang), undang-undang dibuat oleh salah satu institusi negara, jadi berbicara tentang tema di atas harus menyertakan negara sebagai pelindung hukum. Bila dipahami secara saksama, dalam penerapan hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan sengaja tentulah pihak keluarga korban telah memaafkan, karena apabila keluarga korban belum memaafkan tidak mungkin hukuman *ta'zir* diterapkan, karena seluruh ulama sepakat bila terjadi pembunuhan sengaja dan pihak keluarga korban tidak memaafkan pelaku maka diberlakukan

hukuman *qisas* sebagaimana yang telah ditentukan oleh *nash* dalam pembahasan sebelumnya.

Bila diperhatikan secara saksama inti dari pemberlakuan hukuman *ta'zir* ini adalah rasa keadilan, akibat hilangnya nyawa manusia yang tentunya tidak bisa bebas begitu saja tanpa adanya sanksi yang dikenakan kepada si pelaku setelah dimaafkan pihak korban. Hal ini jugalah yang mendasari pendapat Imam Malik dalam memberlakukan hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan sengaja setelah dimaafkan pihak korban. Karena beliau mengatakan dalam masalah pembunuhan di samping ada hak Allah juga ada hak manusia. Akan tetapi, harus diberlakukan hukuman *ta'zir* atasnya yaitu dijilid seratus kali kemudian dipenjara selama satu tahun. Karena masalah *ta'zir* ini sangat menuntut peranan negara dalam memberlakukannya, maka negara yang mempunyai kekuasaan memaksa, yang mesti diindahkan oleh semua rakyatnya menjadi sangat penting dalam penerapan hukuman *ta'zir* ini melalui undang-undang yang berlaku dalam negara tersebut.

Imam Ibn Taimiyah dalam hubungan ini menjelaskan sebagai berikut:

ان ولاية امر الناس اعظم واجبات الذين بل لا قيام للدين الابها ولان الله تعالى و جب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونصر هــالمظ لوم ، وكذلك ساءر ماا وجبه من الجهاد والعدل واقامه الحدود ، لا تتما الا بالقوة والامارة [171]

"Memimpin dan menguasai umat adalah antara kewajiban agama yang terbesar. Tidak akan berdiri agama kecuali dengan kekuasaan itu. Oleh karena Allah telah mewajibkan untuk menyuruh kepada yang baik, melarang dari yang mungkar, membela yang teraniaya, melakukan jihad, melaksanakan *hudud* dan berlaku adil dalam menjatuhkan hukuman, semua

[171] Dr. A. Karim Zaidan, ***Umat dan Negara dalam Syariat Islam,*** Penerbit Sharikat Dian Sendirian Berhad, Kota Baru Kelantan, 1978, hlm. 10

itu tidak akan terlaksana tanpa kekuasaan dan pimpinan."

Dari penjelasan Ibnu Taimiyah di atas, beliau melihat korelasi antara negara sebagai pelindung undang-undang dengan kekuasaannya yang bersifat imperatif (memaksa) dapat menegakkan hukum. Karena itu Ibnu Taimiyah berpendapat hukum tidak bisa ditegakkan apabila tanpa adanya undang-undang yang mengaturnya dan melindunginya oleh negara.

Dalam satu riwayat disebutkan para sahabat meminta kepada Rasulullah SAW supaya Rasulullah SAW memaafkan seseorang pemuka masyarakat untuk terhindar dari hukuman *hudud* yang akan dikenakan kepadanya, melihat hal yang demikian Rasulullah marah sebagaimana Hadis Nabi yang diriwayatkan dari Aisyah r.a. berikut:

وعن عاءشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم قال: يا ايها الناس انما اهلك من كن قبلكم انهم كانوا اذا شرق فيهم الشريق تركوه واذا فيهم الضعيف اقامه عليه الحدوايم الله لوان فاطمة بنت محمد شرقت لقطعت يد ها [172]

"Bahwasanya kehancuran yang dibuat oleh sebelum kamu ialah jika seseorang di antara mereka dianggap mulia, mereka mengabaikannya, dan jika seseorang yang lemah di antara mereka yang mencuri mereka menegakkan hukuman *had*, demi Allah sekiranya Fatimah binti Muhammad mencuri sungguh aku akan memotong tangannya."

Kemudian apabila dilihat dari sejarah pemerintahan Umar bin Khattab beliau menghukum anaknya yang sudah balig ketahuan minum khamar dengan hukuman *had* sebanyak delapan puluh kali jilid.

Dari dua gambaran di atas, dapatlah diambil faedah bahwa dalam jinayah Islam prinsip keadilan (*justice)* dan persamaan hak di depan hukum (*equality before law)* sangat dijunjung tinggi oleh syariat Islam. Karena hanya dengan keadilan dan

[172] Muhammad bin Ismail al-Kahlani, *Op. cit.,* hlm. 20.

persamaan hak di depan hukum itulah hukum dapat dirasakan manfaatnya oleh masyarakat yang mendambakan ketenangan.

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa hukum tidak akan tegak tanpa ada undang-undang yang mengatur dan negara sebagai pelindung. Untuk itu, di sini juga menampilkan undang-undang beberapa negara tentang pembahasan dalam sub bab ini yaitu tentang implementasi hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan sengaja serta beberapa pendapat ulama kemudian menghubungkan relevansinya kepada *Maqasid as-Syari'ah.*

Menurut Undang-Undang Pidana Perancis apabila si A memukul atau melukai si B maka apabila si B langsung mati itulah yang dinamakan pembunuhan, tapi apabila ada tenggang waktu antara pemukulan atau melukai si B dengan kematiannya maka tidaklah dapat dikategorikan pembunuhan sengaja karena mungkin saja korban (si B) memang terkena penyakit sebelumnya atau kesalahan dokter dalam merawat luka si B. Jadi, singkatnya menurut Undang-Undang Pidana Perancis hanya perbuatan yang langsung menyebabkan kematian sajalah yang dikategorikan pembunuhan sengaja.[173] Menurut Undang-Undang Pidana Inggris bahwasanya manusia diminta pertanggungjawaban dalam masalah pembunuhan ini, baik itu perbuatan yang menyebabkan kematian langsung si korban atau perbuatan yang membuat kematian korban secara tidak langsung. Menurut Undang-Undang Pidana Yaman, bahwasanya perbuatan yang menyebabkan kematian baik itu menyebabkan kematian langsung si korban atau tidak merupakan syarat dalam pengklasifikasian suatu pembunuhan.[174]

Adapun menurut Undang-Undang Pidana Mesir, tidak boleh sebab yang lain dimasukkan dalam salah satu sebab kematian korban apabila sudah jelas *natijah (premis)* penyebab

[173] Ahmad Fatih Bihindisi, ***Mas'uliyah al-Jina'iy fi al-Fiqh al-Islamy,*** t.tp., t.th., hlm. 22.

[174] *Ibid.*, hlm. 23.

kematian dengan perbuatan yang di luar penyebab kematian korban. Dengan kata lain, apabila si A memukul atau melukai si B kemudian menyebabkan kematian si B maka tidak boleh mengaitkan bahwa mungkin kesalahan si dokter yang merawat korban atau pukulan yang menyebabkan kematian korban (si B) lemah. Jadi, kesimpulannya dalam Undang-Undang Pidana Mesir apabila *natijah* (*premis)* penyebab kematian korban sudah jelas maka tidak boleh mengaitkannya dengan hal lain.[175]

Gambaran pembunuhan sengaja dalam Undang-Undang Pidana beberapa negara cukup representatif dalam memahami apa yang dimaksud pembunuhan sengaja. Dari perbandingan Undang-Undang Pidana beberapa di atas dapat diambil poin pentingnya yaitu pembunuhan sengaja terbagi dua yaitu:

1. Pembunuhan sengaja yang langsung membuat korban meninggal dunia.
2. Pembunuhan sengaja yang membuat korban meninggal dunia tetapi karena penyebab tidak langsung yang mengakibatkan kematian korban.

Dalam memformulasikan konsep pembunuhan sengaja Imam Abu Hanifah memberikan contoh sebagai berikut:

Apabila seseorang mendorong orang lain ke dalam air yang rendah (tidak dalam) atau kalau hanya sebatas lutut kemudian orang tersebut mati. Maka menurut Imam Abu Hanifah tidak dikenal hukuman *qisas* atas pelaku, karena yang dapat membunuh atau yang dapat menyebabkan kematian menurut kebiasaannya bukan hal yang di atas tetapi dengan pukulan yang keras atau dengan benda-benda yang keras seperti kayu, batu, dan lain-lain.

Perlu diketahui bahwasanya pembunuhan sengaja memerlukan banyak pertimbangan sebelum menjatuhkan hukuman. Tentu yang dimaksud hukum di sini adalah hukuman

[175] *Ibid.*, hlm. 26.

ta'zir karena kalau yang dimaksud *qisas* dan *hudud* sudah jelas bentuk hukumannya. Walaupun sebenarnya di dalam Al-Qur'an ada jarimah yang menurut pemberlakuan hukuman *ta'zir* atasnya seperti khianat, memakan riba, dan lain-lain.

Dalam penerapan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja sebagaimana yang telah dijelaskan di atas tidaklah mudah. Perlu adanya formula yang jelas yang dituangkan dalam bentuk undang-undang. Karena sulitnya mengklasifikasi suatu pembunuhan yang dikatakan pembunuhan sengaja, sampai-sampai Dr. Qollili menyatakan sesungguhnya undang-undang (*qanun)* tidak akan memberi sanksi atas pembunuhan sengaja yang dilakukan dengan cara yang berliku (mempunyai alibi yang kuat).

Dalam jinayah Islam *ta'zir* dibagi beberapa bagian, yaitu:

1. *Ta'zir* atas perbuatan maksiat.
2. *Ta'zir* untuk kemaslahatan umum.
3. *Ta'zir* atas perbuatan yang diperselisihkan.

1. Ta'zir Atas Perbuatan Maksiat

Dalam kategori perbuatan maksiat ini Abdul Qadir Audah menjelaskan yang dimaksud dengan perbuatan maksiat adalah:

> اتيانماحرمتهالجريمة منـالحرمات وترك ماوتركما وجبته منالو اجبات [176]
>
> "Melaksanakan perbuatan-perbuatan yang diharamkan syariat dan meninggalkan perbuatan-perbuatan yang diwajibkan syariat."

Dari penjelasan yang diberikan oleh Abdul Qadir Audah di atas, dapat dilihat begitu luasnya pengertian maksiat yaitu setiap perbuatan yang diharamkan oleh syariat untuk dilaksana-

[176] Abdul Qadir Audah, ***at-Tasyri' al-Jina'iy al-Islam***, Juz I, Darul Arabi. Mesir, 1959, hlm. 128.

kan dan meninggalkan perbuatan-perbuatan yang diwajibkan syariat. Akan tetapi tentunya dalam batasan belum jelasnya *nash-nash* menjatuhkan *had* padanya karena kalau sudah jelas *had* padanya maka wewenang *ta'zir* tidak ada. Contoh perbuatan maksiat yang dapat dikenakan hukuman *ta'zir* atasnya karena diharamkan melaksanakannya ialah memakan daging, menyebarkan fitnah, mencemarkan nama baik orang lain dan lain sebagainya. Adapun contoh perbuatan yang diwajibkan mengerjakannya adalah shalat, zakat, menyampaikan amanat, berbuat adil, dan lain sebagainya.

2. Ta'zir untuk Kemaslahatan Umum

Pemberlakuan hukuman *ta'zir* demi kemaslahatan umum didasari atas pemikiran demi kepentingan orang banyak. Jadi cara pandangnya bukan lagi soal maksiat atau tidaknya suatu perbuatan akan tetapi dilihat dari segi kepentingan (maslahat) yang lebih besar.

Suatu perbuatan, baik maksiat ataupun tidak dapat dilihat dari zat dan sifatnya. Jadi, dalam penerapan *ta'zir* kemaslahatan umum ini, perbuatan tersebut memang dilihat dari segi zat akan tetapi dari segi sifatnya dapat membahayakan ataupun melanggar kepentingan umum.

Abdul Qadir Audah menjelaskan dalam bukunya *at-Tasyri' al-Jina'iy al-Islam* bahwa perbuatan yang dihukum dengan hukuman *ta'zir* itu tidak diharamkan karena zatnya. Ia hanya diharamkan karena sifatnya. Jika didapati padanya sifat yang diharamkan itu, maka perbuatan tersebut dibolehkan.[177] Sifat yang dijadikan sebab untuk dihukum pelakunya adalah memudaratkan kepentingan umum atau peraturan umum.

Peraturan umum yang dimaksud adalah peraturan-peraturan yang dibuat oleh penguasa atau pemerintah. Siapa yang melanggar peraturan-peraturan tersebut, maka hakim atau penguasa boleh menghukum pelakunya dengan hukum-

[177] *Ibid.*

an *ta'zir* yang disesuaikan dengan jenis kesalahannya.

Contoh hukuman *ta'zir* untuk kemaslahatan umum seperti menghukum orang-orang yang melanggar rambu-rambu lalu lintas, yang hal ini tidak ada diatur dalam Al-Qur'an dan Hadis. Memberi pengajaran kepada anak-anak yang tidak mau shalat, di mana dalam hal ini mereka sebenarnya belum wajib melaksanakannya.

3. Ta'zir atas Perbuatan yang Makruh

Hukuman *ta'zir* merupakan hukuman atau sanksi yang tidak ditentukan dengan jelas dalam *nash*. Bentuk sanksinya diserahkan kepada penguasa, karena itu penguasalah yang menentukan berat-ringannya hukuman pada pelaku pelanggaran. Tentunya yang dimaksud dengan penguasa yang menentukan berat-ringannya hukuman pada pelaku pelanggaran itu akan dihukum sesuai dengan undang-undang yang berlaku.

Sanksi terhadap pelaku pelanggaran atas perbuatan yang makruh biasanya yang ringan-ringan saja, karena itu tidak disebutkan kejahatan akan tetapi pelanggaran.

Contoh hukuman *ta'zir* atas perbuatan yang makruh ialah seperti menghukum orang yang memakan makanan yang berbau tidak sedap dan menganggu orang yang berada di sekelilingannya, mengambil harta milik orangtua tanpa sepengetahuannya dan lain sebagainya.

D. JENIS-JENIS HUKUMAN TA'ZIR

Bahwa hukuman *ta'zir* merupakan hukuman yang diberi wewenang kepada penguasa sebagai pelaksana dalam menentukan ukuran dan jenis hukumannya. Karena itu, dalam pelaksanaan ukuran dan jenis banyak sekali mulai dari yang paling ringan sampai hukuman yang paling berat atau mulai dari denda, penjara sampai hukuman mati, yang dalam penetapan hukumannya disesuaikan dengan kejahatan atau pelanggaran yang ia lakukan.

Adapun jenis-jenis hukuman *ta'zir* antara lain adalah:

1. Hukuman Mati

Hukuman mati pada dasarnya tidak dapat dijadikan sebagai sanksi hukuman *ta'zir* bagi pelaku kejahatan, disebabkan hukuman *ta'zir* dilaksanakan untuk memberi pengajaran bukan untuk membinasakan. Ketika sanksi hukuman *ta'zir* berbentuk hukuman mati, maka pengajaran terhadap pelaku tidak berlaku lagi akan tetapi berubah menjadi tindakan preventif supaya kejahatan tersebut tidak dilakukan orang lain. Memang sanksi hukuman mati untuk memberi pengajaran juga akan tetapi sasarannya bukan lagi kepada pelaku tetapi masyarakat pada umumnya. Seperti pemberlakuan hukuman mati kepada orang yang kedapatan membawa atau memiliki narkoba dalam kadar tertentu dalam undang-undang. Sebenarnya tujuan pemberlakuan hukuman mati dalam kasus di atas tidak lain untuk mencegah bahaya yang lebih besar yang akan timbul apabila hukuman mati itu tidak diberlakukan.

Walaupun pemberlakuan hukuman mati bertujuan sebagai tindakan preventif akan bahaya yang lebih besar akan tetapi banyak juga pakar-pakar hukum positif yang menentang dan mempersoalkan hukuman mati dari segi etika kemanusiaan, mereka yang tidak setuju terhadap pelaksanaan hukuman mati terhadap pelaku kejahatan, antara lain:

a. Hukuman mati adalah hukuman yang kejam dan mengerikan serta mengingatkan kepada hukum rimba.
b. Hukuman mati tidak mampu memberantas jarimah, yakni pelaksanaan hukuman mati tidak membuat orang lain jera untuk melakukan perbuatan yang sama. Ketika seseorang membunuh sesungguhnya banyak faktor yang mendorong pelaku pembunuhan tersebut. Seperti kemarahan yang tidak terkontrol, kebencian yang mendalam, balas dendam atau memang senang melakukan kejahatan (*psikopat)*.
c. Hukuman mati bersifat abadi, artinya setelah dilaksana-

kan tidak bisa berubah, jika kemudian hukuman tersebut tidak mempunyai dasar yang kuat.

d. Hukuman mati berlawanan dengan kebebasan orang, karena hidup manusia milik pribadinya yang esensial. Oleh karena itu, undang-undang atau masyarakat tidak berhak untuk merampas hidupnya, karena hidup tersebut bukanlah pemberian dari masyarakat.

Akan tetapi, alasan-alasan di atas tidak bisa diterima sepenuhnya. Karena bagaimanapun hukuman mati memberi dampak yang signifikan sebagai pengajaran bagi orang lain yang ingin melakukan hal yang sama, yang tujuan utamanya agar tercipta rasa aman di tengah-tengah masyarakat.

2. Hukuman Jilid

Dalam syariat Islam mengenal hukuman jilid pada jarimah *hudud* seperti pelaku zina *gairu muhsan* seratus kali jilid, *qazaf* delapan puluh kali jilid, peminum khamar empat puluh kali jilid. Contoh yang disebutkan tadi sudah jelas jumlahnya, akan tetapi yang dimaksud dengan *ta'zir* hukuman jilid di sini, jumlahnya disesuaikan menurut undang-undang yang dibuat oleh penguasa. Sekedar untuk memperluas cakrawala di Singapura dalam kejahatan tertentu diberlakukan hukuman jilid (cambuk) ini, seperti apabila seseorang kedapatan menggangu privasi orang lain misalnya, undang-undang Singapura memberlakukan hukuman cambuk dalam batasan tertentu hingga diperkirakan dia tidak mengulang perbuatannya.

Mengenai batasan jumlah hukuman jilid, menurut pendapat yang masyhur di kalangan para ulama tidak boleh jilid tersebut, alasan mereka sebagaimana Hadis yang menjadi sandaran Ibn Hazm dalam menolak *ta'zir* pada Bab I yang lalu, yaitu tidak boleh lebih dari seratus kali jilid. Masalah *ta'zir* ini sepenuhnya ke tangan penguasa, maka apabila dipandang perlu hukuman jilid boleh dilaksanakan lebih dari seratus kali.

3. Hukuman Kawalan (Penjara)

Salah satu bentuk sanksi hukuman *ta'zir* adalah penjara mengenai pengertian penjara ini tidak terbatas pada penjara khusus yang beruangan sempit, akan tetapi sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibnu Qoyyim yang dikutip oleh Abdul Aziz Amir sebagai berikut:

> "Bahwasanya penjara itu menahan seseorang dan mencegahnya dari bertasaruf sendiri, baik itu di rumah, masjid atau tempat lainnya." Lamanya masa kurungan diserahkan kepada hakim yang menentukannya, karena hukuman *ta'zir* diserahkan kepada hakim sebagai pelaksana.[178]

4. Hukuman Pengasingan

Pada hukuman pengasingan pelaku kejahatan diasingkan ke daerah lain yang bukan tempat biasanya didiami mengenai tempat pengasingannya tidak ditentukan, dengan pengertian bahwa pelaku kejahatan dapat menentukan sendiri ke mana ia pergi selama ia tidak melewati batas-batas daerah yang telah ditentukan oleh penguasa. Sementara itu, lama pengasingan ditentukan oleh penguasa.

5. Hukuman Pengucilan

Sanksi hukuman pengucilan adalah satu bentuk hukuman *ta'zir* yang ringan, yaitu dengan memutuskan hubungan dengan pelaku kejahatan, baik itu dari segi muamalah atau kekerabatan. Pelaku kejahatan ketika dalam pengucilan tidak diajak berbicara dan dilarang orang lain bergaul dengannya. Lamanya pengucilan ditentukan oleh hakim berdasarkan pertimbangan kejahatan yang dilakukannya.

---

[178] Abdul Aziz Amir, ***at-Ta'zir fi as-Syariat al-Islamiyah***, Darul Fikr al-Arabi, Kairo, 1976M/1396H, hlm. 361.

6. Hukuman Ancaman dan Teguran

Ancaman merupakan salah satu jenis hukuman *ta'zir* dengan syarat bahwa ancaman itu tegas. Dalam ancaman itu biasanya dilakukan terhadap pelaku pelanggaran-pelanggaran yang ringan, namun apabila pelaku tetap melakukan pelanggaran maka penguasa atau hakim boleh memberi hukuman yang lebih berat dari sebelumnya.

Teguran sering membuat orang sadar dari pelanggaran yang dibuatnya. Oleh karena itu, penguasa boleh menjatuhkan hukuman dalam bentuk teguran terhadap pelaku pelanggaran. Contoh yang paling dekat dalam kehidupan sehari-hari ialah apabila terlambat membayar listrik biasanya datang surat pemberitahuan supaya pemilik rumah membayar tunggakannya sebelum pihak PLN mengambil tindakan pemutusan aliran listrik ke dalam rumahnya.

Dari penjelasan di atas dapatlah dimengerti bahwa ancaman ataupun teguran yang merupakan salah satu bentuk hukuman *ta'zir* kadang-kadang efektif dalam mengurangi tingkat pelanggaran.

7. Hukuman Denda

Hukuman denda merupakan sanksi hukuman yang berhubungan dengan harta benda. Apabila seseorang melakukan kejahatan, ia bisa dihukum dengan membayar denda atas kejahatan yang dilakukannya. Jumlah denda yang dibebankan kepadanya diserahkan kepada putusan hakim atau penguasa.

Mengenai cara pemberlakuan denda apabila tidak bisa dengan cara baik-baik dapat juga dilakukannya dengan cara paksa. Apabila pelaku kejahatan tidak mempunyai harta maka hal ini diserahkan kepada penguasa atau hakim, apakah dipekerjakan sebagai pekerja sosial ataupun di penjara.

E. PANDANGAN ULAMA TERHADAP TA'ZIR

Ulama berbeda pendapat mengenai *ta'zir* ini, yang menjadi perbedaan di antara mereka tentang *ta'zir* karena mereka berbeda-beda dalam memandang Hadis yang berbunyi sebagai berikut:

> عنابن سعيد بن يزيد ابيجبيب عن بكير بنعبدالله عن سليمان بن يسارعن عبد الرحمن بن جابربن عبدالله بن برده قال كان رسولالله صلعم يقول لا يجلدفوق عشرجلدة الافيحد منحد ودالله تعالى[179]
>
> Dari Ibn Said bin Yazid Habib dari Bakir bin Abdullah dari Sulaiman bin Yaser dari Abdurrahman bin Jabir bin Abdullah bin Abi Harda' berkata: Bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: "Janganlah memberlakukan hukuman jilid di atas sepuluh kali jilid kecuali pada *had* yang telah ditentukan oleh Allah."

Hadis di atas menyebabkan terjadinya polemik di antara mereka, yang menjadi pokok masalah dalam matan Hadis di atas. Apakah tidak boleh menambahi jumlah jilid sebagaimana yang telah disebutkan Hadis di atas yaitu sepuluh kali atau tidak boleh menambahi jumlah jilid sebagaimana telah disebutkan dalam Hadis di atas.

Menurut Imam Ahmad bin Hanbal tidak menambahi jumlah jilidnya melebihi sepuluh kali jilid kecuali *had* yang sudah ditentukan Allah. Bahkan menurut Ibnu Abi Yahya dan Ibnu Abi Zaib tidak boleh seseorang itu dihukum *ta'zir* melebihi tiga kali jilid, karena mereka memandang dari segi adab.[180]

Menurut jumhur dari kalangan sahabat, *tabi'in* Imam Malik dan Imam Syafi'i, boleh menambahi jumlah sepuluh kali jilid dalam menetapkan hukuman *ta'zir* dengan alasan Umar bin Khattab telah menjilid tukang emas yang memalsukan kadar emas sebuah cincin yang bukan emas kemudian dice-

[179] Muhammad bin Ismail al-Kahlany, ***Subul as-Salam***, Juz III, Maktabah Dahlan, t.th., hlm. 37.

[180] Imam Qusthalani, ***Syarah Shahih Bukhari***, Juz VII, t.tp., t,th., hlm. 249.

lupkan ke air emas. Kemudian Umar bin Khattab menghukum seorang anak dengan hukuman melebihi yang ditetapkan oleh *had*. Jadi, alasan mereka yang membolehkan melaksanakan hukuman *ta'zir* melebihi sepuluh kali jilid berdasarkan apa yang telah Umar bin Khattab ijtihadkan. Imam Abu Hanifah membatasi bahwasanya hukuman *ta'zir* sampai empat puluh kali jilid tidak boleh lebih dari itu. Senada dengan Imam Abu Hanifah, maka jumhur dan Imam Syafi'i mereka tidak mengatakan bahwasanya seorang hamba dihukum dua puluh kali jilid, kemudian mereka mengatakan bahwasanya seorang hamba dihukum dua puluh kali jilid, wanitanya setengah dari dua puluh kali yaitu sepuluh kali, begitu juga wanita merdeka setengah dari empat puluh kali yaitu dua puluh. Menurut kalangan ulama Maliki bahwa Hadis tersebut yang melarang menghukum seseorang melebihi sepuluh kali jilid bersifat temporal kondisional yaitu bersifat sementara dan hanya cocok dilaksanakan pada zaman itu.

Dalam pelaksanaan hukuman *ta'zir* ini para ulama sepakat diserahkan kepada *ulil amri* (penguasa). Menurut mazhab Hanafi penerapan hukuman *ta'zir* diserahkan kepada *ulil amri* termasuk batas minimal dan maksimalnya.

Dalam hal ini harus tetap dipertimbangkan variasi hukumannya sesuai dengan perbedaan jarimah dan perbedaan pelakunya.

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa jarimah (hukuman) *ta'zir* yang dilakukan itu berkaitan erat dengan jilid, maka jilid sesuai dengan kejahatan yang diperbuat pelaku.

Menurut ulama Hanafiyah dalam penerapan sanksi ini harus diperhatikan stratifikasi manusia, yakni ada empat:

1. *Asyraf al-Asyraf* (orang-orang yang paling mulia), yaitu para ulama. Mereka cukup diberi peringatan oleh hakim atau dimajukan ke meja hijau. Dalam hal ini baginya sudah tentu pelajaran yang pahit.
2. *Al-Asyraf* (orang-orang yang mulia), yaitu para pemimpin yang harus diberi sanksi yang lebih berat daripada sanksi

yang diberikan kepada ulama, yakni bisa dengan peringatan yang lebih keras.

3. *Al-Ausat* (pertengahan), bisa dengan peringatan keras atau penjara.
4. Al-Akhsa (rendah), bisa dengan penjara atau dijilid.[181]

Ketahui bersama, bahwa masalah *ta'zir* ini adalah masalah yang sangat kompleks yaitu selain hukuman *qisas* dan tujuh macam jarimah yang telah ditentukan *had*-nya antara lain zina, *qazaf*, minum-minuman keras, hirabah, murtad, pemberontakan dan mencuri. Karena *ta'zir* ini tidak ditentukan Allah bentuk hukumannya dengan jelas maka menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam memandang suatu jarimah, seperti dalam hal pembunuhan yang terjadi antara dua orang yang berkelahi yang mengakibatkan kematian ialah seorang di antara mereka. Menurut Imam Hanafi bahwa pelaku pembunuhan dalam situasi perkelahian yang demikian tidak wajib di-*qisas* tetapi dikenakan hukuman *ta'zir*. Karena menurut Imam Hanafi sulit untuk membuktikan pelaku pembunuhan itu sengaja atau tersalah. Karena beliau mensyaratkan hukuman *qisas* hanya pada pembunuhan sengaja bukan pada pembunuhan tersalah atau semi sengaja. Sebab menurut Imam Abu Hanifah kasus pembunuhan seperti dijelaskan di atas adalah subhat, sedangkan syarat *qisas* itu harus pembunuhan sengaja, tersalah atau semi sengaja makanya beliau mengambil jalan tengah yaitu memberlakukan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan tersebut.

Dalam masalah yang lain, seperti pembunuhan yang terjadi akibat suruhan orang lain para ulama berbeda pendapat mengenai hal ini. Yang dimaksud dengan bentuk suruhan di sini adalah karena keterpaksaan. Dalam buku *Ta'zir fi Syari'ati al-Islamiyah* disebutkan ada tiga pendapat mengenai pembunuhan yang terjadi akibat suruhan orang lain yang memaksa

[181] Prof. Drs. A. Djazulli, ***Fiqh Jinayah***, Rajawali Pers, Jakarta, 1997, hlm. 219.

pelaku untuk membunuh yaitu:

1. Bila perintah untuk membunuh seseorang tersebut dilaksanakan pelaku, maka pelaku dihukum *ta'zir*, hal ini pendapat dari Abu Daud, Abu Hanifah.
2. Jika pembunuhan tersebut tanpa adanya suruhan untuk membunuh, misalnya seseorang hanya menyuruh pelaku untuk melukai tetapi pelaku membunuhnya, maka bagi pelaku dilaksanakan hukuman *qisas* , sebagaimana menurut pendapat Imam Syafi'i.
3. Bahwasanya keduanya pelaku pembunuhan dan yang menyuruh dihukum dengan hukuman *qisas*, hal ini sesuai dengan pendapat Imam Malik.[182]

Dalam masalah pembunuhan yang dilakukan ayah terhadap anaknya atau ibu terhadap anaknya, maka menurut Imam Hanafi, Imam Syafi'i dan Imam as–Sauri tidaklah dihukum dengan hukuman *qisas*, karena seorang ayah tidaklah membunuh anaknya menurut kebiasaannya, jarang terjadi, yang demikian itu, subhat maka hindarilah hukuman *qisas*. Karena ayah yang menjadi sebab adanya anaknya, maka tidak boleh meniadakan sebab. Ibu, nenek baik dari garis keturunan ayah atau ibu, maka bagi mereka tidak ada hukuman *qisas* bagi mereka dengan sebab anak tersebut. Dan, tidak sebaliknya apabila anak membunuhi ayah atau ibunya.[183] Menurut Imam Malik bahwasanya ayah, kakek atau siapa pun apabila melakukan pembunuhan, baik itu dengan pedang atau dengan tongkat maka dikenakan hukuman *qisas*.

Memang dalam masalah pembunuhan Imam Malik paling keras dalam menyatakan hukuman *qisas*, bagi beliau pembunuhan itu terbagi dua yaitu pembunuhan sengaja dan pembunuhan bukan sengaja. Jadi, Imam Malik tidak mengenal istilah pembunuhan semi sengaja sebagaimana ulama yang lain.

---

[182] Abdul Aziz Amir, *Op. cit.,* hlm. 72.

[183] Imam Syafi'i, ***al-Umm-Mukhtashar lil Imam Jalil Abi Ibrahim Ismail bin Yahya***, Juz V, hlm. 154.

Begitu juga dalam masalah pembunuhan baik dilakukan oleh ahli waris, Imam Syafi'i berpendapat bahwa pelaku pembunuhan baik itu sengaja maupun tersalah maka tidak dapat mewarisi kecuali bagi orang gila dan anak-anak yang bagi mereka tidak dibebankan *taklif* atas mereka.[184] Di lain pihak para ahli Madinah (ulama-ulama Madinah) menyatakan pelaku pembunuhan sengaja dan pembunuhan tersalah tidak dapat mewariskan diyatnya, akan tetapi dapat mewarisi seluruh hartanya kepada ahli warisnya.[185]

Pada dasarnya, seluruh ulama sepakat bahwa hukuman *ta'zir* baik itu jenis, kadar maupun sifatnya diserahkan kepada *ulil amri* untuk menerapkannya dan untuk memilih jenis, kadar dan sifat *ta'zir* yang sesuai dengan tujuan *ta'zir* itu sendiri. Dalam penentuan jenis *ta'zir* yang diserahkan kepada *ulil amri* ulama Hanafiyah sepakat, hanya saja apabila jarimah *ta'zir*-nya berkaitan dengan jarimah *hudud*, maka jilidnya tidaklah boleh melampaui batas *had*, dan bila sanksi jilidnya tidak berupa jilid, maka terendah dan tertingginya diserahkan kepada *ulil amri*.

Imam Mawardi menyatakan bahwa *ta'zir* itu berbeda dengan *hudud* dalam tiga hal, yaitu:

1. Memberikan sanksi *ta'zir* kepada orang yang baik-baik itu lebih ringan daripada sanksi *ta'zir* kepada orang yang sering melakukan kejahatan, sedangkan dalam *hudud* tidak ada perbedaan.
2. Dalam *hudud* tidak boleh diberikan maaf, sedangkan dalam *ta'zir* ada kemungkinan pemberian maaf.
3. *Had* itu memungkinkan bisa menimbulkan kerusakan tubuh dan jiwa terhukum, sedangkan dalam *ta'zir* terhukum tidak boleh sampai mengalami kerusakan itu.[186]

Di kalangan mazhab Malikiyah menegaskan wewenang

[184] *Ibid.*
[185] *Ibid.*, hlm 75.
[186] Prof. Drs. A. Djazulli, *Op. cit.*, hlm. 221.

hakim meliputi macamnya dan kadarnya. Jadi, hakim dapat memilih salah satu macam hukuman yang menurut ijtihadnya munasabah, bahkan dapat melampaui batas sanksi *hudud*, baik jilid maupun hukuman buang, bila tuntutan kemaslahatan memang melampaui batas *had*.

Di kalangan mazhab Hanbali dan sebagian ulama Syafi'iyah apabila si terhukum itu seorang residivis dan hukuman *had* tidak memberikan daya represif baginya, maka *ulil amri* boleh menjatuhkan kepadanya hukuman penjara seumur hidup atau bahkan hukuman mati agar tidak membawa mudarat kepada manusia. Meskipun di kalangan mazhab Syafi'iyah ada yang mengatakan bahwa hukuman mati itu suatu sanksi berkaitan dengan siyasah untuk menjaga kestabilan dan keselamatan negara, kelangsungan pemerintah, dan untuk menghindari kemafsadatan di muka bumi. Ini semua berkaitan dengan *ulil amri*, bukan *qadi* di pengadilan.

Dari pendapat-pendapat di atas, jelaslah *ta'zir* itu merupakan hukuman yang diserahkan kepada ulil amri, khususnya hakim yang menjatuhkan hukuman. Hakimlah yang menentukan suatu hukuman yang dapat memberikan pengaruh *preventif, represif,* dan *edukatif* terhadap si terhukum dengan tepat mempertimbangkan keadaan pelakunya, jarimahnya, korban kejahatannya, waktu dan tempat kejadiannya.

Pada dasarnya, perbuatan-perbuatan menghilangkan nyawa orang lain dihukum dengan hukuman *qisas*, akan tetapi dalam mengklasifikasikan perbuatan-perbuatan yang menghilangkan nyawa manusia tersebut pada umumnya para ulama membagi kepada tiga macam pembunuhan yaitu pembunuhan sengaja, pembunuhan semi sengaja dan tersalah. Jadi, hanya pada pembunuhan sengaja sajalah seluruh ulama sepakat dalam pemberian sanksi hukuman *qisas*. Imam Malik tidak menyebutkan satu persatu perbuatan yang termasuk pembunuhan sengaja, ia hanya menjelaskan beberapa contoh saja yang dapat mewakili contoh lainnya.

Di dalam *al-Muwatta'* Imam Malik menyatakan:

الامر الذي لااختلاف فيه عندنا ان الرجل اذا صاب الرجل بعصا اورماه بيجر اوضربه عمد افمات من ذلك فان لك منالعمد وفيه القصاص [187]

"Perkara yang tidak ada perbedaan di antara kami, sesungguhnya seseorang apabila memukul orang lain dengan sebatang tongkat atau melemparinya dengan batu atau dia memukulnya dengan sengaja lalu orang tersebut meninggal dunia karena perbuatan tersebut, maka hal itu termasuk pembunuhan sengaja dan pelakunya dikenai hukuman *qisas*."

Jadi, bagaimanapun cara melakukan pembunuhan tersebut, asalkan perbuatan tersebut biasanya menurut akal dapat menghilangkan nyawa orang lain maka perbuatan tersebut dikategorikan pembunuhan sengaja dan dihukum dengan hukuman *qisas*.

Dalam suatu perkelahian, apabila terjadi penganiayaan terhadap lawannya walaupun pada mulanya tidak diniatkan membunuh lawannya maka hal ini Imam Malik memberi komentar dalam bukunya, sebagai berikut:

قتل الامد انيعمدالرجل الى الرجل فيضربه حتى تفيظن النفسه ومنالعمد ان يضرب الرجل في الناءره و يكون بينهما ثم ينصرف عنه وهوحي فينزى في ضربه فيموت [188]

"Pembunuhan sengaja adalah bahwa seseorang sengaja memukul orang lain hingga melayang jiwanya, dan termasuk pembunuhan sengaja juga bahwa seseorang memukul orang lain dalam suatu perkelahian di antara dua pihak, kemudian ia berpaling dari perkelahian itu dan ia (yang dipukul) masih hidup, maka mengiringi (membawa) pemukulan itu kepada kematian."

Dari komentar Imam Malik di atas, penganiayaan yang di-

[187] Abi Abdullah bin Abdul Baqih, ***Muwatta' lil Imam Malik***, Juz V, Maktabah Mustafa, Kairo, Mesir, hlm. 174.

[188] Al-Haj Muhammad *Qadi* Saasi al-Maghribi, al-Tunisi, ***Mudanatul Kubra li Imam Malik bin Anas***, al-Suudah Mesir, 1323 H, hlm. 108.

lakukan seseorang terhadap orang lain apabila menyebabkan kematian maka dapat diklasifikasikan kepada pembunuhan sengaja dan diberi sanksi hukuman *qisas*.

Dalam masalah pembunuhan yang dilakukan massa (jama'ah) terhadap seseorang yang menjadi korban, maka dalam hal ini Imam Malik juga berpendapat kontroversional dengan pendapat-pendapat imam-imam yang lain. Hal ini dikutip dalam b *al-Uqubah* sebagai berikut:

> "Diwajibkan *qisas* bagi massa (jama'ah) yang terbukti membunuh."[189]

Dalam menghukum pelaku pembunuhan tidak serta merta hakim menghukum tertuduh melainkan dengan bukti yang kuat baru hakim dapat memutuskan tertuduh bersalah atau tidak. Pembunuhan yang dilakukan oleh massa sebagaimana pendapat Imam Malik di atas diwajibkan dikenakan *qisas* terhadap pelaku dalam hal ini massa. Karena dalam jinayah Islam prinsip keadilan sangat dijunjung tinggi, oleh sebab itu dalam masalah pembunuhan baik itu yang dilakukan satu orang atau lebih, maka tertuduh tetap memperoleh hak untuk membela diri, apabila suatu pembunuhan dituduhkan terhadap massa terhadap seorang korban maka apabila tertuduh dalam hal ini massa harus bersumpah yang diwakili lima puluh orang apabila lebih dari lima puluh orang yang masing-masing dari mereka bersumpah dengan mengucapkan nama Allah bahwasanya mereka tidak bermaksud membunuh korban sebanyak lima puluh kali sumpah. Dan, apabila tertuduh hanya seorang cukuplah tertuduh tersebut bersumpah sebanyak lima puluh kali sumpah pula.

Akan tetapi, menurut Imam Malik sumpah tersebut apabila pembunuhan itu dalam kategori tersalah dan apabila pembunuhan tersebut dalam kategori pembunuhan sengaja maka tertuduh wajib di-*qisas*.

---

[189] Muhammad Abu Zahro, ***al-Uqubah***, Darul Fikr Arabi, t.th., hlm. 426.

Mengenai pembunuhan yang dilakukan oleh wanita, Imam Malik dalam masalah sumpah pembelaan diri menyatakan bahwa sumpah itu dapat dilakukan apabila pembunuhan tersebut pembunuhan tersalah apabila dalam kategori pembunuhan sengaja maka wajib *qisas*. Sebagaimana pendapatnya yang berbunyi:

لهم مدخل في قسامه الخطاء دون العمد [190]

> "Bagi mereka (wanita) sumpah dilakukan dalam kategori pembunuhan tersalah bukan pembunuhan sengaja."

Jadi, Imam Malik memberikan status yang sama di antara pria dan wanita dalam masalah pembunuhan ini. Di atas disebutkan bahwa Imam Malik membolehkan sumpah sebagai hak untuk membela sebagaimana perkataannya sebagai berikut:

ولكن اليمين على المدعى عليه [191]

> "Akan tetapi bagi tertuduh adalah sumpah (untuk membela diri)."

Seperti kebanyakan imam-imam yang lain, Imam Malik yang mensyaratkan lima puluh kali sumpah terhadap tertuduh pembunuhan. Dasar hukumnya adalah Hadis yang diriwayatkan Abu Daud yang berbunyi:

حدثنا حسن بن على بن راشد نبأنا هشيم عن ابن حيان
التيمي اخبرنا عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج قال اصبح رجل من
الانصار مقتولا بخيبر، فانطلقا ولياؤه الى النبي صلعم فذكروا ذلك له
فقال: لكم شاهدان بشهدان على قتل صاحبكم ؟ قالو ايا رسول الله لكم
يكن ثم احد من المسلمين انما هم اليهود فقد يجترؤن على اعظم منهذا

[190] Majalah Tiga Bulanan, ***Majallatu al-Bu'usu al-Islamiyah***, Arab Saudi, 1398, hlm. 112.
[191] *Ibid.*

قال: فاحترواامنهم خمسينفاستخلفون همفابوافوداه النبيصلعم من عنده [192]

"Telah menceritakan kepada kami Hasan bin Ali bin Rasid, telah mengabarkan kepada Bani Hasyim dari Abi Hayyan Taimi, telah mengabarkan Ibayah bin Rafa'ah dari Rafi' bin Khodij berkata dia: Telah membunuh seorang laki-laki dari golongan Ansor di Khaibar, maka para pemuka mereka mengadukan hal tersebut kepada Nabi, maka mereka menceritakan kronologinya kepada Nabi, maka berkata dia (Nabi): Apakah kalian mempunyai dua orang saksi yang menyaksikan pembunuhan atas sahabat kalian itu? Mereka berkata, Ya Rasulullah tidak ada seorangpun dari golongan kaum muslimin melainkan mereka golongan Yahudi dan mereka bersikap apatis bahkan atas kejadian (pembunuhan yang lebih sadis daripada yang lain) maka berkata ia (Rasulullah): Pilihlah di antara mereka (Yahudi) lima puluh orang kemudian suruh mereka bersumpah, tapi mereka menolak (perintah Nabi)."

Imam Malik sangat tegas dalam menetapkan hukum khususnya masalah pembunuhan ini. Menurut pendapat beliau, pelaku pembunuhan tidaklah bebas begitu saja apabila telah dimaafkan oleh pihak korban, karena di samping hak manusia terdapat juga hak Allah. Atas dasar pemikiran demikianlah Imam Malik mewajibkan *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan yang telah dimaafkan pihak korban. Sebagaimana perkataan Imam Malik yang dikutip Abdul Qadir Audah sebagai berikut:

يوجب مالك ان يعاقب القاتل تعزير اكلما مقنع القصاص وسقط عنهلسبب من الا نسباب فيما عداسقوطه بالموتطبعا وسواءبقيت الديهام سقطتهيالاخرى ويرى انتكون لعقوبهالحبس لمدهسنة والجلدمائهجلدة [193]

[192] Al-Kahlany, *Op. cit.*, hlm. 94.
[193] Abdul Qadir Audah, *Op. cit.*, hlm.183.

> "Mewajibkan Imam Malik bahwa dihukum pelaku pembunuhan dengan hukuman *ta'zir* selama tercegah atau gugur *qisas* darinya karena suatu sebab. Gugurnya itu bukan karena kematian. Baik diyatnya tetap atau digugurkan oleh yang lain dan ia berpendapat bahwa hukumannya adalah penjara setahun dan dijilid seratus kali jilid."

Dari penjelasannya di atas Imam Malik mencoba menawarkan suatu solusi alternatif terhadap pembunuhan sengaja yang tidak dikenai *qisas* atau gugur *qisas*-nya maka Imam Malik menawarkan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan karena hal ini akan membawa kepada kemaslahatan umum.

Hal senada diungkapkan oleh Abdul Aziz Amir dalam bukunya sebagai berikut:

> وانى ارى تعزير لقاتل عمدا الذي يعف بما يناسب جرمه وحالته
> فهذا هن حسن السياسة وتدعو اليه مصلحة [194]

> Sesungguhnya aku berpendapat dihukum *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan yang sudah dimaafkan dari *qisas* dengan menghubungkan kepada kejahatannya dan keadaannya, maka ini adalah peraturan yang bagus yang membawa kemaslahatan.

Hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan sengaja yang bebas dari *qisas* merupakan manifestasi dari kemaslahatan masyarakat sehingga masyarakat lebih merasa terlindungi dari terayomi oleh hukum. Karena tujuan dari pemberlakuan hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan yang gugur dari *qisas* menurut Imam Malik agar terciptanya keseimbangan (*balancing)* antara hak Allah dan hak manusia.

Memang hanya ulama Malikiyah yang berpendapat bahwa sanksi *ta'zir* yang berupa jilid boleh melebihi *had* selama mengandung maslahat. Alasan mereka karena Umar bin Khattab telah menjilid Muin Zaidah yang memalsukan stempel

[194] Abdul Aziz Amir, *Op. cit.,* hlm. 164.

baitulmal dengan 100 kali jilid. Juga Imam Ali pernah menjilid orang yang minum khamar pada siang hari bulan Ramadhan dengan 80 (delapan puluh kali) jilid dan ditambah dengan 20 (dua puluh kali) jilid sebagai *ta'zir* berbukanya puasa.

Sesungguhnya dalam hal ini harus dilihat kasus jarimahnya. Sebagai contoh bila jarimahnya itu adalah percobaan perzinaan, maka hukuman *ta'zir*-nya sebanyak kurang dari seratus kali jilid. Sebab jarimah zina yang memenuhi rukun dan syaratnya dijatuhi hukuman maksimalnya (bagi *gairu muhsan)* seratus kali jilid. Adapun jarimah-jarimah lain yang sanksi had-nya bukan jilid sebagai *ta'zir*, maka barang tentu bila ulil amri akan menjatuhkan hukuman jilid sebagai *ta'zir*, maka yang harus dipertimbangkan adalah kemaslahatan bagi si pelaku jarimah dan juga bagi masyarakat.

Imam Malik dalam masalah sanksi hukuman penjara setahun di samping hukuman jilid seratus kali jilid bagi pelaku pembunuhan sengaja setelah gugur *qisas*-nya berdasarkan tindakan Umar sebagaimana yang telah disebutkan di atas. Tindakan Utsman bin Affan khalifah ketiga yang memenjarakan Zhabi' bin Harits, seorang pencopet dari Bani Tamim. Serta tindakan Ali bin Abi Thalib sewaktu menjabat khalifah telah memenjarakan Abdullah bin Zubai di Mekkah dalam menahan seseorang tertuduh dalam suatu kejahatan untuk menunggu proses persidangan.

Imam Malik dalam masalah hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan sengaja setelah dimaafkan pihak korban memang berbeda dengan kebanyakan ulama-ulama lain. Ketika Imam Malik mengharuskan hukuman *ta'zir* kepada pelaku pembunuhan yang gugur *qisas*-nya, banyak ulama-ulama yang menentangnya di antaranya yang paling keras menyuarakannya ialah Ibn Hazm yang dengan lantang menyatakan bahwa Imam Malik menetapkan hukuman tidak berdasarkan apa pun, baik itu Al-Qur'an, Hadis maupun kebiasaan dari para sahabat Nabi. Jadi, apabila telaah dengan saksama dasar pemikiran Imam Malik menetapkan hukuman *ta'zir* bagi

pelaku pembunuhan yang gugur dari *qisas* maslahat. Karena itu hierarki hukum yang ditawarkan oleh Imam Malik ialah: Al-Qur'an, Sunnah, *Ijma'* sahabat, Maslahat *al-Mursalah*, kebiasaan Ahlul Madinah.

Jadi, bagi Imam Malik maslahat *al-mursalah* ini peringkat keempat setelah *ijma'* sahabat sebagai sumber penetapan hukum Islam. Sebagaimana *istihsan* Imam Hanafi atau *istihsah-nya* Imam Malik, maslahat *mursalah* bagi Imam Malik sedemikian urgennya sehingga dalam setiap menetapkan hukum apabila tidak terdapat ketetapan yang jelas di dalam *nash*, baik itu Al-Qur'an dan Sunnah, maupun *Ijma'* para sahabat. Maka Imam Malik menitikberatkan dari segi maslahat *al mursalah*-nya. Contohnya saja dalam masalah hukuman terhadap pelaku pembunuhan yang gugur dari *qisas*, Imam Malik mewajibkan hukuman *ta'zir* di jilid seratus kali jilid kemudian dipenjara selama setahun. Hal ini yang kemudian yang diserang Ibn Hazm yang menuduh Imam Malik tidak mempunyai dasar hukuman yang kuat dalam menetapkan hukum.

Imam Malik dalam menetapkan hukuman *ta'zir* banyak mendapatkan kritikan dari para ulama, alasan mereka menolak pendapat Imam Malik karena beliau telah mengabaikan suatu ketentuan yang termaktub dalam Al-Qur'an yang membebaskan pelaku pembunuhan setelah dimaafkan pihak korban atau apabila telah mensyaratkan *diyat* dalam kemaafan dari pihak korban kepada pelaku. Dengan demikian, apabila sudah dimaafkan otomatis pelaku bisa langsung bebas, hal itu apabila memahami surah *al-Baqarah* ayat 178 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ...

Hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka

dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat kemaafan dari saudaranya hendaklah ia mengikuti dengan cara yang baik dan hendaklah ia membayar diyat kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik pula ...[195]

Imam Malik memahami ayat di atas adanya hak Allah di samping hak manusia. Oleh sebab itu, pelaku pembunuhan yang gugur dari *qisas* tidak bisa langsung bebas, akan tetapi dihukum dengan hukuman *ta'zir* seratus kali jilid dan penjara satu tahun. Sebagaimana disebutkan di atas para ulama yang menolak pendapat Imam Malik dalam hal ini diwakili oleh Ibn Hazm lebih menekankan pada tekstual ayat. Ditambah lagi ada Hadis Nabi yang berbunyi:

عن ابن سعيد بن يزين ابي حبيبعن بكير بنعبدالله عن سليمان بن يسار عنعبدالرحمن بنجابر بنعبد الله بن بردة قال كان رسولالله صلعم يقلول لا يجلدفوقعشرجلدهالا فيحد منحدودالله تعلى [196]

Dari Ibn Said bin Yazid Habib dari Bakir bin Abdullah dari Sulaiman bin Yaser dari Abdurrahman bin Jabir bin Abdullah bin Abi Harda berkata dia: "Bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: Janganlah memberlakukan hukuman jilid di atas sepuluh kali jilid kecuali pada *had* yang telah ditentukan oleh Allah."

Hadis inilah menjadi landasan hukum yang kuat bagi mereka yang menolak pendapat Imam Malik, akan tetapi dengan mengajukan alasan *ma'nawiyah* (substansial*:* maslahat*)* Imam Malik merasa jauh lebih kuat.

Pembunuhan yang dihukum dengan hukuman *ta'zir* tidak hanya ditetapkan bagi orang yang dimaafkan, akan tetapi juga

[195] Departemen Agama Republik Indonesia, ***Al-Qur'an dan Terjemahannya***, Gema Risalah Pers, Bandung, 1989, hlm. 43.

[196] Muhammad bin Ismail al-Kahlany, ***Subul as-Salam***, Juz III, Maktabah Dahlan,. t.th., hlm. 231.

ditetapkan bagi pelaku pembunuhan yang gugur dari hukuman *qisas* dari pelaku. Hal ini disebabkan pada pembunuhan ada hak masyarakat yang dilanggar. Abdul Qadir Audah mengutip dari b *Mawahib al-Jalil* tentang hal ini sebagai berikut:

يوجب مالك ان يعاقب القاتل تعزير اكلما مقنع القصاص و سقط عنه لسببمن الا نسباب فيما عداسقوطه بالموت طبعا وسواءبقيت الديهام سقطتهيالاخرى ويرى انتكون لعقوبه الحبس لمدهسنة و الجلدمائه جلدة [197]

Mewajibkan (Imam Malik) bahwa dihukum pelaku pembunuhan dengan ta'zir selama tercegah atau gugur qisas darinya karena suatu sebab dari beberapa sebab gugurnya itu digugurkan oleh orang lain dan ia berpendapat bahwa hukumannya adalah penjara selama setahun dan seratus kali jilid.

Mengenai hal ini beberapa ulama berkomentar tentang hukum *ta'zir* yang ditetapkan bagi pelaku pembunuhan sengaja dan sependapat dengan Imam Malik antara lain Abdul Aziz Amir sebagaimana yang ia kemukakan dalam bukunya sebagai berikut:

وافىارىتعزيرلقاملعمدا الذى يعف بما يناسبجرمه وحالته فهذاهنحسن السياسة وتدعواليهمصلحه [198]

Sesungguhnya aku berpendapat, dihukum *ta'zir* pelaku pembunuhan yang sudah dimaafkan dari *qisas*, dengan menghubungkan kepada kejahatannya dan keadaannya, maka ini adalah peraturan yang baik, yang membuat kemaslahatan.

Dari beberapa pendapat di atas dilihat bahwa pembunuhan sengaja yang tidak dikenakan *qisas*, baik karena terhalang *qisas* atau gugur *qisas* dihukum dengan hukuman *ta'zir*. Imam

[197] Muhammad Tsakir, ***al-Muhalla Ibn Hazm***, Juz II, Darul Fikr, Beirut, Lebanon,1970, hlm. 403.

[198] Abdul Aziz Amir, ***at-Ta'zir fi as-Syariat al-Islamiyah***, Darul Fikr al-Arabi, Kairo, 1976 M/1396 H, hlm. 164.

Malik menetapkan bentuk hukumannya berupa jilid dan penjara selama setahun. Sementara ulama lain tidak menyebutkan bentuk hukuman *ta'zir* yang dikenakan kepada pelaku pembunuhan sengaja.

Syariat Islam sudah menetapkan hukuman-hukuman tertentu bagi pelaku kejahatan. Hukuman-hukuman itu dapat diketahui oleh manusia melalui peraturan-peraturan yang tercantum dalam Al-Qur'an dan Hadis merupakan sumber hukum utama yang dipegang oleh para mujtahid dalam menetapkan suatu hukum.

Banyak firman-firman Allah yang melarang menusia membunuh manusia lainnya dan banyak pula ancaman-ancaman yang ditetapkan Allah baik di dunia maupun akhirat. Di antara firman Allah yang berhubungan dengan larangan membunuh manusia lainnya dan ancaman yang diberikan kepada pelakunya, antara lain sebagaimana yang terdapat dalam surah *al-Isra'* ayat 33 yang berbunyi:

وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ... [199]

Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan suatu (alasan) yang benar.

Ayat yang berhubungan dengan hukuman Allah di akhirat kelak di antaranya adalah surah *an-Nisaa'* ayat 93 yang berbunyi:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا [200]

Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah neraka Jahannam kekal ia di dalamnya dan Allah murka kepadanya dan mengutukinya

[199] Depag RI, *Op. cit.*, hlm. 429.
[200] *Ibid.*, hlm 136.

serta menyediakan azab yang besar baginya.

Adapun hukuman yang dilaksanakan di dunia terhadap pelaku pembunuhan khususnya pembunuhan sengaja, Imam Malik menetapkan berdasarkan firman Allah, di antara surah *al-Baqarah* ayat 178 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat kemaafan dari saudaranya, hendaklah ia mengikuti dengan cara yang baik dan hendaklah ia membayar diyat kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik pula dan hendaklah ia mengikuti dengan cara yang baik pula dan hendaklah yang diberi maaf membayar diyat kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik pula. Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.[201]

Dalam memahami ayat Al-Qur'an di atas, tidaklah secara parsial tetapi secara menyeluruh (global) sehingga menempatkan asas persamaan di depan hukum (*equality before the law),* hal ini dapat jumpai dalam bukunya yang memaparkan pendapat Imam Malik dalam memahami ayat Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 178 di atas sebagai berikut:

والقصاصايضايكونالرجل والنساء وذلكانالله تبارك وتعالى قال في

[201] *Ibid.*, hlm. 43.

كتابه وكتبنا [202]

> Dan *qisas* juga berlaku baik itu di antara laki-laki dan wanita yang demikian karena Allah telah memuliakan (manusia), sebagaimana berkata (Allah) dalam b-Nya dan kami telah wajibkan.

Dalam masalah pembunuhan sengaja, Imam Malik menetapkan hukum bagi pelaku pembunuhan, ia juga menetapkan hukuman bagi orang yang membantu pelaku dalam melaksanakan pembunuhan. Sebagaimana perkataan Iman Malik dalam b *al-Muwatta'* sebagai berikut:

وان امسكه ويرىانه انمايريدالضرب مما يضربهالناس لايرى انه عمد القتله فانهيقتل القاتل، ويعاقبالممسك اشدالمعرفه، ويسجن سنهلانها مسكه ولاعليهالقتل [203]

> Dan jika dia memegang (korban), sesungguhnya dia (pelaku) ingin memukul sebagai yang lazim manusia lakukan dalam memukul tidaklah dilihat sesungguhnya yang demikian sengaja, dan sesungguhnya dia (pelaku) membunuh, maka sesungguhnya pelaku melakukan pembunuhan dan diberikan sanksi terhadap yang memegang (membantu pembunuhan) sanksi yang berat dan dipenjara selama setahun karena dia memegang (membantu) karena bukan dia yang melakukan pembunuhan (hanya membantu).

Jadi, dalam kasus di atas bagi orang yang membantu suatu pembunuhan dalam artian ikut memegangi korban kemudian pelaku memukulnya hingga tewas. Imam Malik menetapkan hukuman *ta'zir* atas orang yang membantu suatu pembunuhan dengan hukuman penjara setahun. Bila perhatikan secara saksama ada kemiripan hukuman *ta'zir* antara orang yang

[202] Abi Abdullah bin Abdul Baqih, ***Muwatta' lil Imam Malik***, Juz V, Maktabah Mustafa, Kairo, Mesir, hlm. 176.

[203] Auzarul Masalik, ***Muwatta' Malik***, Juz XIII, Darul Fikir, Beirut, Libanon, t.th., hlm. 131.

membantu suatu pembunuhan dengan hukuman bagi pelaku pembunuhan sengaja setelah dimaafkan oleh pihak keluarga korban. Walaupun ada tambahan hukuman jilid seratus kali bagi pelaku pembunuhan yang gugur dari hukuman *qisas*.

Bagi Imam Malik dalam masalah pembunuhan terdapat hak Allah dan hak manusia, karena itu walaupun suatu pembunuhan telah dimaafkan pihak korban Imam Malik tetap menetapkan hukuman *ta'zir* bagi pelaku, karena masih ada hak Allah yang harus ditegakkan atas hilangnya nyawa manusia yang dimuliakan Allah dengan cara menetapkan sanksi hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan yang gugur dari hukuman *qisas*.

Ketegasan Imam Malik dalam menetapkan hukum dalam masalah pembunuhan, dapat lihat dalam pendapatnya mengenai pembunuhan yang dilakukan pelaku yang sedang mabuk. Ia tetap memberlakukan hukuman *qisas* bagi pelaku tersebut. Walaupun banyak ulama-ulama lain yang menggugurkan sanksi hukuman atas pelaku disebabkan Hadis Nabi sebagai berikut:

عن عاءشه رضياللهعنها عن النبي صلعم قال: رفع القلام عن ثلاثه:عنالناءم حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق [204]

> "Dari Aisyah r.a. Nabi Muhammad SAW bersabda: Diangkat kalam dari tiga hal, dari orang tidur hingga ia bangun, dari anak kecil hingga dewasa dan dari orang gila hingga ia waras."

Alasan Imam Malik menetapkan hukuman *qisas* bagi orang yang mabuk atas dasar maslahah, karena apabila dengan alasan mabuk yang merupakan perbuatan maksiat itu si pemabuk tadi melakukan zina, mencuri dan banyak kesalahan lainnya tentunya apabila dengan alasan hilang akal (mabuk) seseorang bebas sari tuntunan hukuman tentulah akan me-

[204] Al-Kahlany, *Op. cit.*, hlm. 180.

nimbulkan mafsadah (kerusakan) di dalam kehidupan masyarakat. Karena Imam Malik sering, menempatkan maslahah sebagai dasar hukumnya dalam menetapkan suatu hukum, hal ini dapat lihat dari pendapat beliau yang menetapkan hukuman *qisas* bagi pelaku pembunuhan yang dalam keadaan mabuk, karena menurut beliau lebih besar mudaratnya apabila pelaku pembunuhan yang dalam keadaan mabuk tadi dibebaskan dengan alasan hilang akal tadi.

Imam Malik adalah salah satu dari beberapa imam yang sangat keras dalam menetapkan hukum pada masalah pembunuhan ini. Contohnya dalam masalah siapa-siapa yang berhak untuk memaafkan pelaku pembunuhan tersebut. Imam Malik berpendapat hanya saudara perempuan dan *ashobah*. Dan apabila di antara mereka ada perbedaan pendapat dalam masalah kemaafan terhadap pelaku pembunuhan antara mengampuni dan tidak mengampuni maka keputusannya adalah tetap melaksanakan hukuman *qisas* atas pelaku tersebut.

Ibn Hazm sebagaimana diketahui beraliran mazhab *Zohiri,* dalam menetapkan suatu hukum berpedoman kepada tekstual *nash*. Oleh karena itu, dalam masalah hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan disengaja setelah dimaafkan oleh pihak korban bagi beliau tidak ada. Alasan Ibn Hazm mengatakan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja setelah dimaafkan pihak korban berlandaskan Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 178.

Dari ayat di atas, Ibn Hazm tidak melihat adanya perintah melaksanakan hukuman *ta'zir* sebagaimana pendapat Imam Malik. Karena itu berdasarkan ayat di atas Ibn Hazm berpendapat apabila pelaku pembunuhan telah dimaafkan pihak korban maka hukuman *qisas* yang seharusnya dilaksanakan menjadi gugur dan pelaku menjadi bebas atau membayar *diyat* apabila dalam kemaafannya itu disyaratkan untuk membayar *diyat*.

Di samping ayat di atas, dasar hukum Ibn Hazm dalam menolak *ta'zir* di atas sepuluh kali jilid berdasarkan Hadis Nabi

riwayat Ibn Said. Hadis ini melarang memberlakukan hukuman jilid di atas sepuluh kali jilid kecuali hukuman yang sudah tertentu hukuman *had*-nya, misalnya hukuman zina *gairu muhsan* seratus kali jilid, *qazaf* dengan delapan puluh kali jilid, minum-minuman memabukkan empat puluh kali jilid dan lain sebagainya. Secara tidak langsung Hadis di atas menolak hukuman *ta'zir* yang dikemukakan Imam Malik terhadap pelaku pembunuhan sengaja yang gugur dari *qisas*. Karena Imam Malik menetapkan hukuman terhadap pelaku pembunuhan tersebut dengan hukuman seratus kali jilid, sedangkan Hadis di atas melarang hukuman jilid lebih dari sepuluh kali jilid kecuali yang sudah tertentu *had*-nya.

Karena Ibn Hazm melihat formulasi hukuman *ta'zir* yang ditetapkan oleh Imam Malik dan tidak mempunyai landasan hukum yang kuat, disebabkan pendapat Imam Malik mengenai *ta'zir* tanpa adanya dalil yang mendukung pendapat Imam Malik tersebut. Hal ini dapat lihat komentar Ibn Hazm terhadap pendapat Imam Malik mengenai penetapan hukuman *ta'zir* oleh Imam Malik bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan pihak korban, dalam bukunya sebagai berikut:

> ثم نظ رنافي قول مالك فوجدناه بعد الاقوال من الصواب لانه لم يتعلق بالقران ولابالسنة لا بدليلاجماع ولابقول احد منالصحابة رضياللهعنهم [205]
>
> Kemudian apabila dilihat dari perkataan Malik maka dapatkan bahwa perkataannya terlalu jauh dari kebenaran karena tidak berkaitan dengan Al-Qur'an, Sunnah, dalil *Ijma'* dan dari perkataan sahabat-sahabat Nabi.

Dari pernyataan Ibn Hazm di atas dapat melihat bagaimana beliau menolak pendapat Imam Malik, yang menurutnya Imam Malik dalam menetapkan hukuman *ta'zir* bagi pelaku

[205] Ahmad Muhammad Sakir, *Loc. cit.*

pembunuhan sengaja setelah dimaafkan pihak korban tidak berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah, *Ijma'* dan perkataan para sahabat Nabi. Dalam masalah pihak-pihak yang berhak memberikan kemaafan kepada pelaku pembunuhan sengaja tersebut para ulama sepakat ialah ahli waris korban yang menjadi perbedaan para ulama ialah apakah wanita berhak memaafkan pelaku pembunuhan sengaja tersebut. Ada dua pendapat mengenai hal ini, yaitu:

1. Bahwa tidak boleh atau tidak mempunyai hak dalam memaafkan pelaku pembunuhan tersebut.
2. Wanita boleh dan berhak untuk memaafkan pelaku pembunuhan tersebut.

Para ulama yang tidak membolehkan wanita untuk memaafkan pelaku pembunuhan sengaja diwakili di antaranya ialah Abdul Razaq, Abu Bakar bin Abi Su'aibah, Ibrahim Nakhi, Hasan Basri dan Umar bin Abdul Aziz. Sebagaimana perkataan Umar bin Abdul Aziz yang dikutip dalam buku *al-Muhalla,* sebagai berikut:

لاعفوللمراه فيالعمد [206]

> Tidak ada hak bagi wanita (dalam memaafkan) pada (pembunuhan) sengaja.

Para ulama yang membolehkan wanita untuk memaafkan pelaku pembunuhan sengaja tersebut di antaranya ialah Said bin Mansur, Ibnu Jarij dan Abi Akhir. Dan, berdasarkan kisah zaman khalifah Umar bin Khattab yang dikutip dalam b *al-Muhalla,* ada seorang laki-laki yang membunuh istrinya, di antara ahli waris si istri tersebut adalah saudara perempuannya yang dia sendiri memaafkan pelaku pembunuhan terhadap suami dari saudara perempuannya itu, kemudian hal tersebut diadukan kepada khalifah Umar bin Khattab, lalu Umar bin Khattab memutuskan bebas terhadap pelaku pembunuhan

[206] *Ibid.*

tersebut dan mewajibkan membayar *diyat* bagi pelaku pembunuhan tersebut kepada seluruh ahli waris yang ada.

Menurut Ibn Hazm dalam masalah siapa-siapa saja yang berhak untuk memaafkan pelaku pembunuhan ialah ahli waris korban sebagaimana pendapat beliau yang dikutip dalam buku *al-Muhalla* sebagai berikut:

بان عفو كل ذي سهم جاءز[207]

> Bahwasanya yang berhak untuk memaafkan (pelaku pembunuhan) ialah setiap ahli waris yang mendapat bagian diboleh-kan.

Karena itu menurut Ibn Hazm bila ada salah satu dari ahli waris yang memaafkan pelaku pembunuhan maka hukuman *qisas* tidak jadi dilaksanakan (gugur). Jalan pikiran Ibn Hazm berpendapat begitu berdasarkan Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 237 sebagai berikut:

تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

> *Dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada taqwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu.*[208]

Karena ayat di atas mengisyaratkan bahwasanya memaafkan pelaku pembunuhan itu lebih baik dan mendekatkan kepada takwa. Dia menolak adanya hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan apabila sudah dimaafkan. Bagi Ibn Hazm memaafkan pelaku pembunuhan lebih utama dibandingkan menerapkan hukuman *qisas* atasnya, apalagi menetapkan hukuman *ta'zir* atas pelaku yang jelas-jelas sudah dimaafkan oleh pihak korban.

Penolakan Ibn Hazm dalam menetapkan hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan tersebut sebagaimana menurut pendapat Imam Malik yang menetapkan hukuman jilid sera-

[207] *Ibid.*, hlm. 479.
[208] Depag RI, *Op. cit.*, hlm. 58.

tus kali dan ditambah hukuman penjara selama setahun bagi Ibn Hazm sangat bertentangan dengan *nash* sebagaimana yang telah disebutkan di atas. Di samping itu, Ibn Hazm berpendapat dalam masalah *ta'zir* boleh meringankan hukumannya tidak seperti Imam Malik yang menetapkan hukuman jilid seratus kali dan penjara selama setahun lamanya dalam kasus pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan. Dasar hukum mengatakan boleh meringankan hukuman seseorang dalam masalah penetapan hukuman *ta'zir* ialah Hadis Nabi Muhammad SAW berbunyi:

عن عاءشه رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلعم: اقيلوا ذوي الهيأت الا في حدود الله اخرجه النساءى [209]

Dari Aisyah r.a. Rasulullah SAW bersabda: Persedikitlah (hukuman si pelaku) kecuali pada *had* yang telah ditentukan Allah (dikeluarkan oleh an-Nasa'i).

Dari penjelasan Hadis di atas dibolehkan memberikan keringanan/syafa'at dalam masalah hukuman *ta'zir*. Bagi Ibn Hazm Hadis di atas bukanlah bermaksud membolehkan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan yang telah dimaafkan. Akan tetapi, sebagai ilustrasi bahwasanya hukuman *ta'zir* adalah hukuman yang boleh diberlakukan keringanan atasnya bukan dengan menyamakan bahkan melebihi hukuman *had* yang sudah tertentu hukumannya.

Sebagaimana perkataan Ibn Hazm yang terdapat dalam bukunya *al-Muhalla* sebagai berikut:

ومن اتىمنكراتجمه فللحاكم ان يضربه لكل منكرات منها عشرجلدات فاقل بالغا ذلك ما بلغلان الامر في التعزيرجاء مجملا فيمن اتيمنكريثييربااليد [210]

Barangsiapa yang melihat kemungkaran maka hakim yang

[209] Al-Kahlany, *Op. cit.*, hlm. 21.
[210] Ahmad Muhammad Sakir, *Op. cit.*, hlm. 404.

menghukum setiap kemungkaran haruslah sepuluh kali jilid atau kurang dari itu. Karena perintah pada *ta'zir* datang secara mujmal maka barangsiapa melihat kemungkaran agar merubahnya dengan tangannya.

Pada dasarnya, Ibn Hazm mengakui adanya bentuk hukuman *ta'zir*, akan tetapi beliau mempunyai batasan tersendiri dalam menetapkan hukuman *ta'zir* tersebut. Batasan hukuman *ta'zir* menurut Ibn Hazm ialah:

1. Hukuman *ta'zir* tersebut haruslah selain dari hukuman yang sudah jelas hukuman *had*-nya, seperti zina, mencuri, *qazaf*, dan lain-lain sebagainya.
2. Hukuman jilid yang diberlakukan dalam hukuman *ta'zir* maksimal sepuluh kali jilid.

Dengan melihat batasan penetapan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan dapat dipahami mengapa Ibn Hazm tidak melihat adanya dasar hukum jelas dalam menetapkan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja setelah dimaafkan pihak korban berdasarkan surah *al-Baqarah* ayat 178 di atas. Dengan demikian, penetapan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan tersebut mengakibatkan terbebas pelaku dari segala bentuk sanksi yang berkaitan dengan kejahatannya (pembunuhan) yang telah diperbuatnya, karena apabila telah dimaafkan pihak korban maka pelaku pembunuhan tersebut menjadi bebas dari hukuman *ta'zir*.

Dalam masalah kemaafan terhadap pelaku pembunuhan sengaja, sebagaimana dijelaskan di atas pendapat Ibn Hazm sangat bertolak belakang dengan pendapat Imam Malik. Bila Imam Malik berpendapat bahwasanya apabila terjadi perbedaan pendapat dalam memaafkan pelaku, dalam artian ada yang memaafkan dan ada pula yang menolak memaafkan, maka menurut pendapat Imam Malik adalah menolak memberi maaf dan pelaku dihukum dengan hukuman *qisas*. Adapun menurut Ibn Hazm apabila terjadi perbedaan pendapat di antara ahli waris, maka pendapat yang diambil adalah yang

memaafkan. Dengan demikian, gugurlah *qisas* bagi pelaku pembunuhan tersebut.

Menurut Ibn Hazm penetapan hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan sengaja sebagaimana dikemukakan oleh Imam Malik terpengaruh dengan pendapat Imam Malik dalam pembunuhan tersalah. Sebagaimana pendapat Imam Malik yang dikutip dalam buku *al-Muhalla* sebagai berikut:

يعتق رقبه و يصوم شهرين ويتقرب الى الله تعالى بما امكنه من الخير [211]

(Bagi pelaku pembunuhan tersalah) dengan membebaskan budak wanita (mukmin) atau puasa selama dua bulan dan yang demikian siapa yang mendekatkan diri kepada Allah bila dia ingin mendapatkan kebaikan.

Sebagaimana diketahui bahwa kebanyakan ulama berpendapat dalam masalah pembunuhan tersalah ahli waris tidak mempunyai hak untuk memaafkan pelaku pembunuhan tersalah tersebut, di samping itu juga pelaku pembunuhan tersalah tidak dikenakan hukuman *qisas* karena tidak memenuhi syarat untuk di-*qisas*. Akan tetapi, pelaku pembunuhan harus membayar *diyat* atau membayar kifarat. Karena menurut Imam Malik dalam pembunuhan tersalah saja harus membayar kifarat apalagi dalam pembunuhan sengaja. Adapun menurut Ibn Hazm kewajiban membayar *diyat*, membayar kifarat dalam pembunuhan tersalah adalah tidak sah, begitu juga penetapan hukuman *ta'zir* dalam pembunuhan sengaja tidak sah dan mengada-ada, karena tanpa dalil yang jelas.

Ibn Hazm yang menetapkan hukum berdasarkan tekstual *nash* dikenal sebagai ulama *Zhohiri* terkemuka (aliran tekstual). Mungkin karena pengaruh dasar pendidikan beliau di Madrasah Andalusia, yang gurunya kebanyakan bermazhab *Zhohiri,* di antaranya Baqi bin Mukhollid, Qosim bin Asbaq

[211] *Ibid* ., hlm. 514.

Qurtubi dan Ahmad bin Kholid. Di samping memandang kepada tekstual *nash* bukan berarti Ibn Hazm tidak mendalami bidang keilmuan lainnya. Beliau juga mendalami ilmu *fiqh, ushul fiqh* bahkan ilmu perbandingan agama. Sebagaimana yang dikutip oleh Abdul Halim Usyi dalam bukunya *Ibn Hazm Andalusia* sebagai berikut:

امتزابن‌حزم باتجا هاته وجوهالكبيره فيﻧواح متعدده منالفكرومعانه طرق كشاير من مجلاتالمعرفه كالفقه والاصول ومقرنه الاديان [212]

Ibn Hazm bersungguh-sungguh dalam berkarya hal itu diwujudkan dalam banyaknya karya besar dalam bidang pemikiran dan banyak di antaranya yang terkenal seperti bidang *fiqh,ushul fiqh* dan perbandingan agama.

Begitu juga dalam masalah penetapan hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan sengaja di sini, Ibn Hazm berijtihad bahwasanya tidak boleh menetapkan hukuman *ta'zir* kepada pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan berdasarkan Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 237:

وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ [213]

Dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu.

Karena ayat di atas menyatakan memaafkan itu lebih utama untuk mendekatkan diri menjadi orang yang bertakwa, maka beliau tidak melihat adanya keutamaan dalam menetapkan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja yang sudah dimaafkan.

Ibn Hazm juga mengakui jenis hukuman *ta'zir* termasuk dalam pidana Islam, karena terlepas dari kontroversinya terhadap Imam Malik dalam penetapan hukuman *ta'zir* kepada pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan. Sama

[212] *Ibid.*
[213] Depag RI, *Loc. cit.*

dengan kebanyakan ulama-ulama lainnya dalam penentuan jenis *ta'zir* yang akan ditetapkan diserahkan kepada ulil amri. Hanya saja seperti telah dikemukakan sebelumnya bila jarimah *ta'zir*-nya berkaitan dengan jarimah *hudud*, maka jilidnya tidak boleh melampaui batas sepuluh kali jilid. Dan bila sanksi *ta'zir*-nya tidak berupa jilid, maka batas terendah dan tertinggi-nya diserahkan sepenuhnya kepada ulil amri.

Ibn Hazm sebagaimana dengan ulama-ulama dari mazhab *Zhohiri* lainnya mempunyai tipikal berpikir yang pragmatis dalam menetapkan hukum. Hal ini terbukti dengan cara Ibn Hazm yang berdasarkan tekstual *nash* dalam menerapkan hukum. Pola berpikir pragmatis yang ditunjukkan Ibn Hazm dalam masalah penentuan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja yang sudah dimaafkan ialah dengan merujuk surah *al-Baqarah* ayat 178 yang tidak ada menyebutkan penetapan hukuman *ta'zir* apabila telah dimaafkan. Ditambah lagi surah *al-Baqarah* ayat 237 yang menyebutkan keutamaan memberi maaf karena dapat mendekatkan seseorang mendapat predikat takwa.

Dalam masalah pembunuhan sengaja ini berlaku hukuman *qisas* akan tetapi apabila dimaafkan pihak korban menjadi gugur. Dari sinilah Ibn Hazm berpendapat bahwasanya hukuman *qisas* dalam masalah pembunuhan adalah mubah sedangkan memaafkan pelaku pembunuhan adalah lebih utama. Sebagaimana perkataan Ibn Hazm sebagai berikut:

ان يكون العفواعظم احروالقصاص بلاشلامباح [214]

> Memberi maaf adalah yang lebih mulia ganjarannya dan *qisas* tanpa ragu lagi adalah mubah.

Dengan merujuk kepada pendapat Ibn Hazm di atas, beliau ingin menyatakan bahwasanya apabila seseorang telah memaafkan pelaku pembunuhan maka orang tersebut ingin ber-

[214] Ahmad Muhammad Tsakir, *Op. cit.,* hlm. 480.

usaha mendekatkan diri kepada Allah agar mendapat predikat takwa. Bila orang tersebut ingin mendapat predikat takwa tentulah ia tidak mengharap imbalan apa pun dari manusia selain Allah termasuk hukuman *ta'zir* kepada pelaku pembunuhan sebagai balasan atas perbuatannya, karena orang tersebut telah memaafkan pelaku pembunuhan tersebut.

Untuk lebih mengetahui sebab-sebab terjadinya perbedaan antara Imam Malik Ibn Hazm dalam menetapkan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan pihak korban berbeda dalam memahami lafaz ayat 178 surah *al-Baqarah*. Mengenai ayat di atas Imam Malik berpendapat secara implisit dalam ayat tersebut dua hak, yaitu hak Allah dan hak manusia. Bila dalam memaafkan itu hak manusia maka bukan berarti pelaku pembunuhan tersebut bebas begitu saja. Sementara itu, Ibn Hazm berpendapat dalam ayat di atas menegaskan bahwa pelaku pembunuhan yang telah dimaafkan menjadi bebas dari segala hukuman yang menyangkut atas kejahatannya dalam membunuh korban tersebut.

Adanya bunyi Hadis yang melarang hukuman jilid lebih dari sepuluh kali jilid.

Hadis tersebut berbunyi:

عن ابن سعيد بن يزيدابي حبيب عن بكير بنعبد الله عن سليمان بن يساعن عبدالر حمن بن جابر بنعبد الله بنبردة قال كانرسولالله صلعميقلول لا يجلدفوق عشر جلده الافي حد من حدودالله تعلى [215]

"Dari Ibn Said bin Yazid Habib dari Bakir bin Abdullah dari Sulaiman bin Yaser dari Abdurrahman bin Jabir bin Abdullah bin Abi Harda berkata dia: Bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: Janganlah memberlakukan hukuman jilid di atas sepuluh kali jilid kecuali pada *had* yang telah ditentukan oleh Allah."

Hadis di atas menunjukkan bahwasanya hukuman *ta'zir* tidak boleh lebih dari sepuluh kali jilid. Hadis di ataslah yang

[215] Al-Kahlany, *Op. cit.*, hlm. 37.

menjadi dasar hukum Ibn Hazm untuk menolak pendapat Imam Malik yang menetapkan *ta'zir* dalam pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan sepuluh kali, yaitu seratus kali jilid.

Imam Malik berpendapat bahwa penyataan Ibn Hazm yang menyatakan bahwa pelaku pembunuhan sengaja terbebas dari hukuman apabila telah dimaafkan pihak korban tidak dapat diterima, karena *nash* Al-Qur'an yang terdapat dalam ayat 178 surat *al-Baqarah* di atas secara implisit menyatakan bahwa di samping hak manusia terdapat juga hak Allah yang harus laksanakan, untuk itulah Imam Malik menetapkan hukuman *ta'zir* sebagai ganjaran atas hilangnya nyawa manusia yang sangat dimuliakan Allah lagi pula pendapat Imam Malik tersebut sesuai dengan salah satu tujuan *Maqasid as-Syari'ah* yaitu memelihara jiwa (حفظ النفس).

Di samping *nash* Al-Qur'an tersebut, Imam Malik menetapkan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan tersebut. Di samping itu, para khulafa ar-Rasyidin pernah men*ta'zir* pelaku kejahatan melebihi sepuluh kali jilid sebagaimana yang disebutkan dalam Hadis tentang larangan menjilid pelaku kejahatan lebih dari sepuluh kali jilid. Seperti tindakan Umar bin Khattab yang menjilid Muin bin Zaidah yang telah memalsukan stempel batul mal sebanyak seratus kali jilid. Atau juga tindakan Ali bin Abi Tholib yang menghukum seseorang yang membatalkan puasanya di siang hari bulan Ramadhan dengan delapan puluh kali jilid ditambah dengan dua puluh jilid sebagai *ta'zir*.

Selanjutnya Imam Malik berpendapat dalam melaksanakan hukuman *ta'zir* tidak ada perbedaan antara orang biasa (awam) dengan para pemuka agama (ulama) dan pemuka masyarakat (pemimpin). Maksud Imam Malik menyamakan setiap orang dalam pelaksanaan hukuman *ta'zir* adalah dengan prinsip keadilan di depan hukum (*equality before law).*

Imam Malik memandang dalam penetapan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan tersebut dari sisi kemaslahatan umat. Agar tidak mudah mem-

bunuh saudaranya dan agar kehidupan bermasyarakat lebih terjamin keamanannya. Memang Imam Malik dalam menetapkan hukuman *ta'zir* terhadap pelaku pembunuhan di atas tidak berlandaskan kepada tekstual *nash* tetapi berdasarkan makna lafaz *nash* tersebut, yang merupakan hasil ijtihad beliau.

Setelah memperhatikan pendapat Imam Malik dalam masalah penetapan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan tersebut.

Dari hierarki penetapan hukum Islam menurut Imam Malik di atas, bahwa Imam Malik tidak konsisten. Lebih memandang substansi teks Hadis berdasarkan penafsiran ma'nawi *nash* yang menurut versi beliau. Adapun ada *nash* (Hadis) yang secara tekstual melarang yang demikian. Kemudian evaluasi terhadap pendapat Imam Malik dalam masalah hukuman *ta'zir* tersebut. Imam Malik merujuk dalam menetapkan hukuman *ta'zir* dalam kasus di atas berdasarkan kemaslahatan dan amalan ahli Madinah yang dalam hal ini diwakili oleh tindakan Khalifah Umar bin Khattab yang menjilid seratus kali jilid bagi yang memalsukan stempel. Juga pendapat Ali bin Abi Tholib yang menjilid delapan puluh kali jilid sebagai hukuman *ta'zir*-nya.

Ibn Hazm berpendapat bahwa pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan pihak korban menjadi bebas dari hukuman. Seperti halnya Imam Malik, Ibn Hazm berlandaskan pada surah *al-Baqarah* ayat 178 yang artinya:

> *Dari penjelasan ayat di atas, Ibn Hazm berpendapat bahwa apabila pelaku pembunuhan sengaja telah dimaafkan maka otomatis pelaku menjadi bebas dari hukuman qisas apalagi hukuman ta'zir karena dalam ayat di atas tidak ada perintah untuk melaksanakan hukuman ta'zir bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan.*

Di samping ayat di atas, Ibn Hazm juga mengutamakan kemaafan daripada menghukum *qisas* pelaku pembunuhan

sengaja tersebut. Berdasarkan Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 237. Dalam ayat di atas dijelaskan bahwasanya memaafkan pelaku pembunuhan tersebut akan mendekatkan diri (pihak korban) kepada Allah yang merupakan salah satu jalan untuk menjadi orang yang bertakwa.

Di samping itu, Ibn Hazm juga mengkritik pendapat Imam Malik yang menetapkan hukuman *ta'zir* dalam kasus di atas dengan hukuman seratus kali jilid dan penjara selama setahun kepada pelaku tersebut sangatlah bertentangan dengan Hadis Nabi yang melarang menetapkan hukuman *ta'zir* di atas sepuluh kali jilid kecuali yang memang sudah tertentu *had*-nya.

Ibn Hazm dalam menetapkan hukum dalam kasus di atas memegang prinsip *ikhtiyat* (kehati-hatian) sehingga karena tidak ada perintah untuk menghukum pelaku pasca dimaafkan dalam ayat di atas. Akan tetapi, karena Ibn Hazm terlalu berhati-hati dalam menetapkan hukum dalam kasus di atas sehingga menutup ruang pintu kemaslahatan di sana serta akan mengabaikan salah satu tujuan dari *Maqasid as-Syari'ah* yang paling utama ialah memelihara jiwa (حفظالنفس).

Setelah memperhatikan dalil Hadis Nabi yang digunakan Ibn Hazm untuk menolak pendapat Imam Malik yang menetapkan hukuman *ta'zir* dengan hukuman jilid seratus kali dan penjara selama setahun bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan. Bagaimana pula sanksi yang akan diberikan terhadap pelaku pengedar narkoba yang jarimahnya mempunyai efek dan daya membunuh yang lebih besar daripada pembunuhan konvensional.

Setelah memberikan uraian tentang pendapat Imam Malik dan Ibn Hazm serta dalil-dalil yang mereka gunakan, kemudian *asbab al-khilaf* yang terjadi di antara mereka sekaligus membuat *munaqasyah adillah* tentang implementasi hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan pihak korban.

Di dalam masalah penetapan hukuman *ta'zir* bagi pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan pihak korban.

Untuk mengetahui pendapat Imam Malik yang berpendapat bahwa pelaku pembunuhan sengaja yang telah dimaafkan pihak korban dikenakan sanksi hukuman *ta'zir* sebagai ganjaran atas hilangnya nyawa manusia yang telah dimuliakan Allah. Manusia adalah makhluk Allah yang paling mulia karena memiliki akal pikiran, dengan akal pikiran inilah manusia diharapkan dapat melaksanakan kewajiban-kewajiban yang telah ditentukan-Nya. Di samping itu, manusia yang ditakdirkan sebagai makhluk bermasyarakat membutuhkan manusia lainnya untuk kelangsungan hidupnya. Manusia juga mempunyai hak-hak yang harus diterima dan tidak dapat diganggu orang lain. Salah satu hak itu adalah hak hidup yang merupakan hak manusia yang paling penting dan utama. Oleh sebab itu, untuk menjaga keseimbangan hubungan, baik itu hubungan vertikal kepada Allah dan hubungan horizontal kepada manusia maka perlu adanya hukum yang mengaturnya. Khusus masalah hubungan horizontal sesama manusia dalam hal ini adalah hak untuk hidup perlu adanya hukum yang melindunginya.

BAB VI

Kesimpulan

Keberhasilan seseorang dalam mencapai tujuan yang diridhai Allah sangat terkait dengan kesadaran diri serta diiringi dengan melakukan eksplorasi kemampuan diri secara maksimal sehingga akan melahirkan semangat juang yang tinggi untuk merahi tujuan hidup. Dalam kehidupan ini ras takut, keraguan, keyakinan, kegundahan, semangat, dan dorongan syahwat merupakan keniscayaan yang selalu menyertai seorang insan dalam diri-Nya. Hanya orang-orang yang terus-menerus berjuang dan mampu mengatasi rasa takut menjadi optimis, kegundahan menjadi spirit untuk maju, keraguan menjadi keyakinan, dan dorongan syahwat diubah menjadi energi untuk membangunkan semangat yang selama ini terpendam untuk maju. Salah satu rahasia keberhasilan seseorang yang telah mencapai suatu titik tujuan ketika kestabilan diri terus-menerus tetap berkomitmen untuk tetap berjuang. Dalam usaha untuk memahami Allah sebagai pencipta sekaligus pengatur alam semesta ini diperlukan suatu pendekatan yang bisa menghantarkan seseorang ke gerbang penerimaan diri sebagai makhluk yang diberi tugas khusus oleh Allah. Sebenarnya, gambaran dari sifat-sifat Allah yang terdapat di dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa Allah ingin manusia menyadari zat yang sangat agung yang tidak boleh dikaitkan sedikitpun dengan makhluk-makhlukNya.

Dalam masalah yang menyangkut dengan suatu perintah baik itu yang bersifat ibadah *mahdha* maupun selainnya harus dipahami bahwasanya Allah mengisyaratkan suatu bentuk hukum yang bertingkat. Artinya, dalam aspek-aspek tertentu memang kewajiban bagi setiap Muslim adalah sama, akan tetapi ketika kondisi seorang Muslim berbeda dengan yang lainnya maka kewajibannya pun disesuaikan dengan hal tersebut. Suatu hal yang menjadi pengetahuan umum bahwa kewajiban untuk menunaikan ibadah haji hanya dibebankan kepada orang yang memiliki kemampuan secara fisik dan ekonomi. Akan tetapi, ketika membahas masalah kewajiban shalat semua Muslim mendapat kewajiban yang sama karena batasan untuk melakukan shalat selama orang tersebut hidup dan dalam keadaan sadar. Dengan demikian, ketika hendak menerapkan suatu hukum hendaknya melihat kesiapan dan kemampuan masyarakat tersebut dalam menjalankannya. Artinya dalam aspek yang menyangkut dengan kemasyarakatan hendaklah juga diterapkan hukum bertingkat yang berbeda antara satu dengan lainnya. Hanya dua bentuk hukum yang dapat diseragamkan kepada semua Muslim tanpa melihat latar belakang yang menyertainya yaitu: kewajiban shalat dan puasa. Bahkan dalam hal-hal tertentu walaupun tetap wajib melaksanakannya akan tetapi diberikan keringanan dalam pelaksanaannya seperti shalat *qasar* dan mengganti Puasa Ramadhan.

Para ahli fikih telah sepakat bahwasanya *masyaqqah* itu dapat mempermudahatau meringankan suatu *taklif*. Akan tetapi yang membuat asy-Syatibi berbeda dengan mereka ketika beliau merumuskan masalah *masyaqqah* ini lebih tajam. Menurut asy-Syatibi di samping *nash* memberikan suatu kemudahan-kemudahan dalam menjalani syariat Islam, tidak boleh menganggap semua *taklif* hukum itu mudah karena di dalam keadaan sulit. Akan tetapi, kesulitan itu janganlah dijadikan alasan untuk menghindar dari *taklif* hukum. Dalam menentukan *masyaqqah* itu terkadang sikap subjektivitas cenderung menggunakan barometer (tolok ukur) hawa nafsu.Di

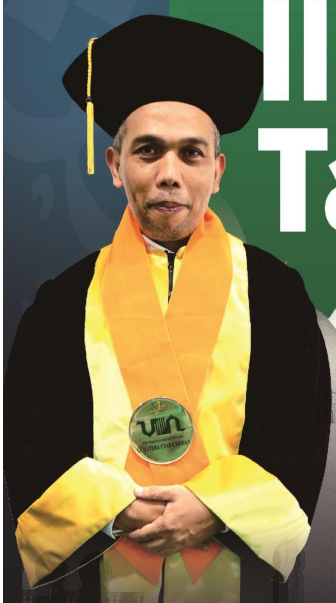
sinilah dibutuhkan sikap objektivitas untuk melepaskan segala bentuk subjektivitas tersebut. Untuk melaksanakan syariat dengan menggunakan hawa nafsu maka hal tersebut dilarang.

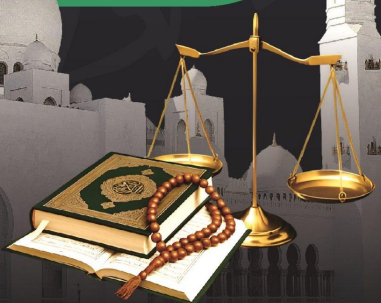
Manusia adalah makhluk Allah yang paling mulia karena memiliki akal pikiran, dengan akal pikiran inilah manusia diharapkan dapat melaksanakan kewajiban-kewajiban yang telah ditentukan-Nya. Di samping itu, manusia yang ditakdirkan sebagai makhluk bermasyarakat membutuhkan manusia lainnya untuk kelangsungan hidupnya. Manusia juga mempunyai hak-hak yang harus diterima dan tidak dapat diganggu orang lain. Salah satu hak itu adalah hak hidup yang merupakan hak manusia yang paling penting dan utama. Oleh sebab itu, untuk menjaga keseimbangan hubungan, baik itu hubungan vertikal kepada Allah dan hubungan horizontal kepada manusia maka perlu adanya hukum yang mengaturnya. Khusus masalah hubungan horizontal sesama manusia dalam hal ini adalah hak untuk hidup perlu adanya hukum yang melindunginya.

Merdeka Kreasi

Penjelajahan Nilai Legislasi Berbasis Nash:

Ilmu Tasyri'





Prof. Dr. Muhammad Habibi Siregar, M.Ag.

Dipersembahkan dalam Rangka Pengukuhan Guru Besar Bidang Ilmu Tasyri'
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

DAFTAR PUSTAKA

A. Djazulli. 1997. *Fiqh Jinayah*. Jakarta: Rajawali Pers.

A. Djazulli. 1997. *Fiqh Jinayah*. Jakarta: Rajawali Pers.

A. Hanafi. 1967. *Asas Asas Pidana Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

A. Karim Zaidan. 1978. *Umat dan Negara dalam Syariat Islam*. Kota Baru Kelantan: Sharikat Dian Sendirian Berhad.

A. Karim Zaidan. 1978. *Umat dan Negara dalam Syariat Islam*. Kota Baru Kelantan: Sharikat Dian Sendirian Berhad.

A. Hanafi. 1967. *Asas Asas Pidana Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Abdul Aziz Amir. 1976M/1396H. *At-Ta'zir fi as-Syariat al-Islamiyah*. Kairo: Darul Fikr al-Arabi.

Abdul Aziz Amir. 1976M/1396H. *At-Ta'zir fi as-Syariat al-Islamiyah*. Kairo: Darul Fikr al-Arabi.

Abdul Hamir Hakim. t.th *Al-Bayan*. Padang Panjang: Sa'adi Putra.

Abdul Qadir Audah. 1959. *At-Tasyri' al-Jina'iy al-Islam*, Juz II. Mesir: Darul Arabi.

Abdul Qadir Audah. 1959. *At-Tasyri' al-Jina'iy al-Islam*, Juz II. Mesir: Darul Arabi.

Abdullah an-Naim. 2007 *Toward and Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Right and International Law.* Leiden: Martinus Nijhoff Publisher.

Abi Abdullah bin Abdul Haqi bin Abi Yusuf Zarqani. 1970. *Syarah Muwatta' Imam Malik*, Juz XIII. Beirut: Darul Fikr.

Abi Abdullah bin Abdul Haqi bin Abi Yusuf Zarqani. 1970. *Syarah Muwatta' Imam Malik*, Juz XIII. Beirut: Darul Fikr.

Ahmad Fatih Bihindisi. t.th. *Mas'uliyah al-Jina'iy fi al-Fiqh al-Islamy*. t.tp.: t.p.

Ahmad Fatih Bihindisi. t.th. *Mas'uliyah al-Jina'iy fi al-Fiqh al-Islamy*. t.tp.: t.p.

Ahmad Muhammad Sakir. 1970. *al-Muhalla Ibn Hazm*, Juz II. Beirut: Darul Fikr.

Ahmad Muhammad Sakir. 1970. *Al-Muhalla Ibn Hazm*, Juz II. Beirut: Darul Fikr.

Al-Abadiy, Abdul Hamid. 1964. *al-Majmal fi Tarikh al-Andalus*. Baghdad: Dar al-Qalam.

Al-Ajfan, Abu, Min Asrar Fuqaha al-Andalus. 1985. *Fatawa al-lmam asy-Syatibi*. Tunis: Matba'ah al-Kawakib.

Al-Bajigani, Muhammad Abdul Gani. 1968. *al-Madkhul ila Usui al-Fiqh al-Maliki*. Beirut-Lebanon: Dar Libnan littiba'i wa an-Nashyah.

Al-Baniy, Muhammad Nashiruddin. 2002. *Risalah llmiah al-Baniy*, penerjemah Abu Musyrifah dan Ummu Afifah. Jakarta: Penerbit Buku Islam Rahmatan.

Al-Batalyausi, As-Sayid. 1978. *at-Tanbih 'ala al-Asbab allati aujaba al-Ikhtilaf bain al-Muslimin fi ara'ihim wa maza hibinim wa i'tiqadtihim*, Cet. I. Kairo: Dar I'tisam.

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il. t.th. *Sahih al-Bukhari*, Juz II. Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiah.

Al-Haj Muhammad Qadi Saasi al-Maghribi, al-Tunisi. 1323 H. *Mudanatul Kubra li Imam Malik bin Anas*. Mesir: al-Suudah.

Al-Haj Muhammad Qadi Saasi al-Maghribi, al-Tunisi. 1323 H. *Mudanatul Kubra li Imam Malik bin Anas*. Mesir: al-Suudah.

Al-Husain. 1976. *Jam'ul Jawami'*, dengan syarahnya Al-Mahalli dan Hasyisyah-nya oleh Banani, Juz n. t.tp.: Darul Fikri.

Al-Jurjawi, Syaikh AH Ahmad. 1994. *Hikmah di Balik Hukum Islam, Bidang Muamalah,* penerjemah Edi Mahyuddin Firdaus, dan Mahfud Lukman Hakim. Jakarta: Buku Islam.

Al-Kubaisi, Muhammad 'Ubaid. 1977. *Ahkam al-Waqfi fi Syariat al-lslam*, Juz I. Baghdad: Matba'ah al-Irsyad.

Al-Muallif dalam asy-Syativi. t.th. *Al-I'tisam*, Cet. I. Riyad: Maktabah Riyad al-Hadisah.

Al-Qarafiy. t.th. *Al-Ihkam*. t.tp.: Maktabah Matbu'ah al-Islamiyah.

Al-Qur'an dan Terjemahannya.

Al-Ubaidy, Hammady. t.th. *Asy-Syatibi wa Maqasid asy-syari'ah*. t.tp.: t.p.

Al-Zarqani. 1998. *Manahil al-'irfan fi ulum Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Hadith.

Ashghar Ali Engineer. 1999. *Asal Usul dan Perkembangan Islam* (Edisi Bahasa Indonesia). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ash-Shiddieqy, Hasby. 1977. *Pokok-Pokok Pegangan Imam-lmam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, Jilid I. Jakarta: Bulan Bintang.

As-Suyuti. t.th. *Asybah Wan Nadhahir*. Mesir: Danil Timi.

Asy-Syatibi, Abi Ishaq. t.th. *Al-Muwaqafat Fi Usui asy-Syariah*, Juz n, Mesir: Matba'ah at-Tijariyah.

Asy-Syatibi. 1982. *Al-I'tisam*, Juz I. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

At-Tabari, Abi Muhammad Ja'far Muhammad ibn Jarir. t.th. *lkhti-lafu al-Fuqaha'*. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah.

At-Tanbakaty. t.th. *Nailul Ibtihaj*. t.tp.: t.p.

Auzarul Masalik. t.th. *Muwatta' Malik*, Juz XIII. Beirut, Libanon: Darul Fikr.

Auzarul Masalik. t.th. *Muwatta' Malik*, Juz XIII. Beirut, Libanon: Darul Fikr.

Ayse Kadioglu. 1994. *Republican Epistemology and Islamic Discourse in Turkey in 1990s*. Istanbul: The Muslim World.

Badiuzzaman Said Nursi. 2011. *Al-Kalimat* (edisi terjemahan Bahasa Indonesia). Jakarta: Anatolia.

Bakri, Asafri Jaya. 1996. *Konsep Maqasid asy-syari'ah menurut asy-Syatibi*. Jakarta: Rajawali Pers.

Basyayar Awadi Ma'ruf dan Mahmud Muhammad Khalil. 1991. *Al-Muwatta' li Imam dari al-Hijrah Malik bin Anas*, Juz II. Beirut: Muassasah al-Risalah.

Bernard Louis. t.th. *Al-Arabiyah fi Tarikh* (Edisi Terjemahan Bahasa Arab). Beirut: Dar al-'Ilm Lil Malayiin.

C. Bassiouni "Source of Islamic Law and the Protection of Human Rights in the Islamic Criminal Justice System,' dalam C. Bassiouni (ed.) *The Islamic Justice System* 3, 23 (London, 1982), hlm 37-38.

Departemen Agama R.I. 1980. *Al-Qur'an dan Terjemahan*, Proyek

Pengadaan kitab Suci Al-Qur'an. Jakarta.
Departemen Agama Republik Indonesia. 1989. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Bandung: Gema Risalah Pers.
Edward, Paul, editor of chief. t.th. *The Encyclopedia of Philosophy*, v. 3 (Ibn Khaldun). New York: Macmilan Publishing.
Fadil, Muhammad bin Asyur. t.th. *A'lam al-Fikr al-Islamy*. Tunisia: Maktabah an-Najah.
Hafiz Ibn Kathir. t.th. *Al-Bidayah wa Al-Nihayah,* Jilid I. Kairo: Dar Al-Fikri Al-'Arabi.
Hasan Turabi. 1999. *Qadhaya al Tajdid.* Khourtoum: Ma'had al-Buhus wa al-Dirasat al-Ijtima'iyah.
Hasan, Ibrahim Hasan. 1967. *Tarikh al-lslam*, Cet IV. Mesir: Maktabah an-Nahadah.
Ibn Khaldun. 1320 H. *Muqaddimah*. Kairo: t.p.
Ibn Rusyd. t.th. *Bidayat al-Mujtahid I*, Mustafa al-Babi (ed.). Kairo:
Ibn Subki. t.th. *Matan Jami' al-Jawami'*, Juz I, Indonesia: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah.
Ibn Taimiyah. t.th. *Majmu' al-Fatawa*, Jilid III. t.tp.: t.tp.
Ibrahim Rajab. 1996*Al-Ta'sil al-Islami Lil Ulum al-Ijtima'I.* Riyadh: Dar Alim al-Kitab Lil Thab'I wa al_nashr wa al-Tawji'. hlm 40-41.
Imam Qusthalani. t.th. *Syarah Shahih Bukhari*, Juz VII. Bandung.
Imam Syafi'i. t.th. *Al-Umm-Mukhtashar lil Imam Jalil Abi Ibrahim Ismail bin Yahya*, Juz V. t.tp.: t.p.
John Bagot Glubb (Glubb Pasha). 1970. *The Life and Times of Muhammad*. London.
Jurjani, Muhammad. t.th. *at-Ta'rifat*. Riyadh, Saudi Arabia: al-Haramain.
Khallaf, Abdul Wahab. 1990. *Ilmu Usul al-Fiqh*, Cet. V. Kairo: Maktabah Da'wah Islami.
Lynn Butler-Kisber. 2010 *Qualitative Inquiry Tematic, Narative, and Arts-Informed Perspective*. London: SAGE Publication.
M. Amin Abdullah. 2011. *Studi Agama*. Cet ke-5. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Majalah Tiga Bulanan. 1398 H. *Majallatu al-Bu'usu al-Islamiyah*. Arab Saudi.
Mas'ud, Muhammad Khalid. 1977. *Islamic Legal Philosophy*. Is-

lamabad Research Istitute.
Masadir at-Tasyri'. 1972. *Al-Islamy Fima la Nashsa Fih* , Cet. IE. Kuwait: Dar al-Qalam.
Monroe, J.T. 1970. *Islam dan The Arabs in Spanish Scholarship.* Leiden.
Muhammad Abu Zahro. t.th. *Al-Uqubah.* Darul Fikri al-Arabi.
Muhammad bin Ismail al-Kahlany. t.th. *Subul as-Salam*, Juz III. Maktabah Dahlan.
Muhammad Ismail Muhammad Mis'al. 2007 *Asar al-Khilaf al-Fiqhiy.* Kairo: Dar al-Salam.
Muhammad Tsakir. 1970. *Al-Muhalla Ibn Hazm*, Juz II. Beirut, Libanon: Darul Fikri.
Muin, Muhammad (Ed.). 1999. *Research Methodology in Islamic Perspective.* Malaysia: Synergi Book International.
Mutawalli Al-Sya'rawi. 2011. *Kedudukan Muhammad SAW* (penerjemah: M. Usman Hatim). Jakarta: Republika.
Nashution, Harun (Ketua Tim). 1992. *Ensildopedi Islam Indonesia*, Jilid 5. Jakarta: Djambatan.
Nashution, Lahmuddin. 1998. *Pembaharuan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
Nisrine Abiad. 2008. *Shariah, Muslim States and International Human Rights Treaty Obligations: A Comparative Study.* British Institute of International Comparative Law.
Philip K. Hitti. 1970. *History of the Arabs.* London.
Qardawi, Yusuf. 1985. Awanul as-Sa'ah wa al-Muru'ah fi asy-Syariah al-Islamiyah, Cet. I. Kairo: Dar as-Sanwah lin Nashyr.
Rahman, Asymuni A. 1986. *Metode Penerapan Hukum Islam*, Cet. I. t.tp.: Bulan Bintang.
Ridha, Muhammad Rasyid. t.th. *Muqaddimah Kitab al-I'tisam*, Juz I. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
Risuni, Ahmad. 1992. *Nazirat al-Maqasid 'Inda al-Imam asy-Syatibi.* Riyad: Dar al-Ilmiah al-Kitab al-Islamiyyah.
Sayyid Sabiq. 1971. *Fiqh Sunnah,* Juz II. Beirut: Darul Fikr.
Seyyed Hossein Nasr. 1987. *Traditional Islam in the Modern World.* Kuala Lumpur: Foundation for Traditional Islamic Studies.
Sounders, J.J. 1980. *A History of Medieval Islam.* London: Routledge and Kegan Paul.

Sya'ban, Zakiy ad-Din. 1965.*Usui al-Fiqh al-Islami*, Cet. 1. Mesir: Dar at-Ta'lif.

Syalabi, Ahmad. 1979 M. *Mausuah at-Tarikh al-Islami wa al-Hudarah al-Islamiy*, Jilid IV. Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah.

Syaltout, Muhammad dan as-Sayis, Muhammad Ali. 1978. *Perbandingan Mazhab dalam Masalah Fiqh*, diterjemahkan oleh Ismuha, Cet. II. Jakarta: Bulan Bintang.

Tabari. 1897. *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk,* M.J.de Goeje, ed., Jilid I. Leiden.

Tarif Khalidi. 1994. *Arabic Historical Thought in the Classical Period.* Cambridge: Cambridge university Press.

Turaby, Hasan. 2000. *Qadaya at-Tajdid: Nahwa Manhaj Usully*. Dar al-Hady.

Von Grunbaum. 1962. *Modern Islam "The Search for Cultural Identity.* California University Press.

W. J. S. Purwadaminta. 1993. *Kamus Umum Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka.

W.Montgomery Watt. 1961. *Muhammad Prophet and Stateman*. London.

Wael B. Hallaq. 2009. *Sharia "Theory, Practice, Transformation*. Cambridge.

Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman. 1986. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, Cet 1. Bandung: al-Ma'arif.

Zahrah, Muhammad Abu. 1958. *Usui al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi.

Zaidan, Abdul Karim. 1977. *Al-Wajiz fi Usui al-Fiqh*, Cet. VI. Baghdad: Dar al-Arabiyah Littiba'a.

Zanden, James W. Vander. 1984. *Social Psychology*, Third Edition. Macmillan Publishing,.

Tentang Penulis

Muhammad Habibi Siregar lahir di Medan tanggal 25 Juli 1975 merupakan anak ke-9 dari sepuluh bersaudara. Setelah tamat S-1 di Fakultas Syariah IAIN SU tahun 2000 kemudian melanjutkan S-2 ke kampus yang sama sehingga tamat tahun 2003. Kemudian melanjutkan S-3 ke UIN Jakarta masuk tahun 2011 dan tamat 2014. Memiliki seorang istri yang bernama Rita Khairah Nasution dan tiga orang anak yang bernama Tazkia Ramadhani Siregar, Qarinaturrahmah Siregar dan Avicena Alfaruqi Siregar.

Ayahnya bernama Arsyad Siregar dan ibu bernama Halimatussa'diyah Harahap merupakan salah seorang tokoh dari TABAGSEL (Tapanuli bagian Selatan) yang banyak terlibat dalam kegiatan pendidikan di era awal tahun 60-an sampai 70-an. Ayahnya mendirikan *teological school* di Desa Gunung Manaon yang menjadi cikal bakal Fakultas Ushuluddin di Padang Sidempuan awalnya cabang dari IAIN Imam Bonjol Padang (sekarang UIN) kemudian dipindahkan ke Medan sehingga terbentuknya IAIN Medan tahun 1973. Sama dengan kedua orangtuanya. Muhammad Habibi Siregar mengikuti jejak kedua orangtuanya banyak berkecimpung dalam berbagai kegiatan akademisi maupun kemasyarakatan.

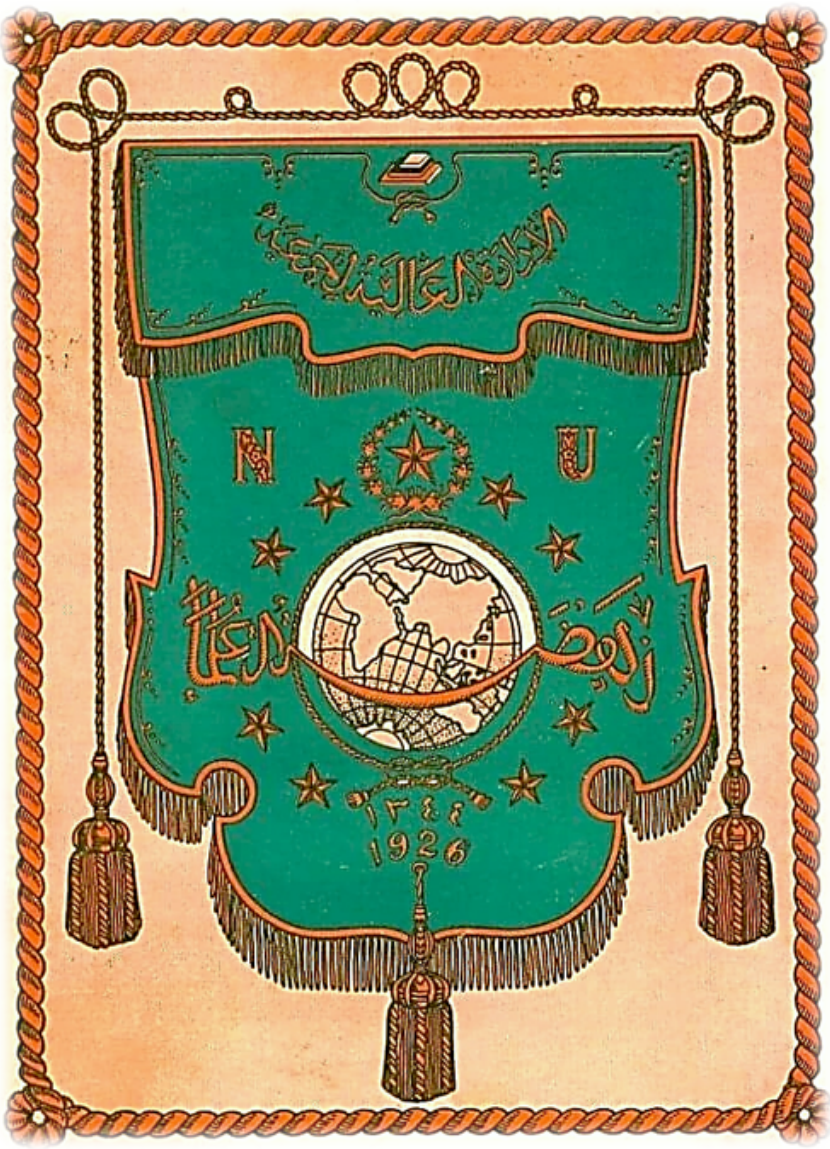
Selain sebagai dosen di kampus yang sama, Muhammad Habibi Siregar memiliki berbagai pengalaman akademisi beberapa kegiatan seminar maupun *training* di dalam dan luar negeri. Tahun 2012 pernah diundang salah seorang pembicara seminar di ARI (Asia Research Institute) NUS Singapura, *training* di Goetingen University German tahun yang sama. Tahun 2013 *training* di Leiden University Belanda dan presentasi makalahnya di Hamburg University di tahun yang sama. Ke-

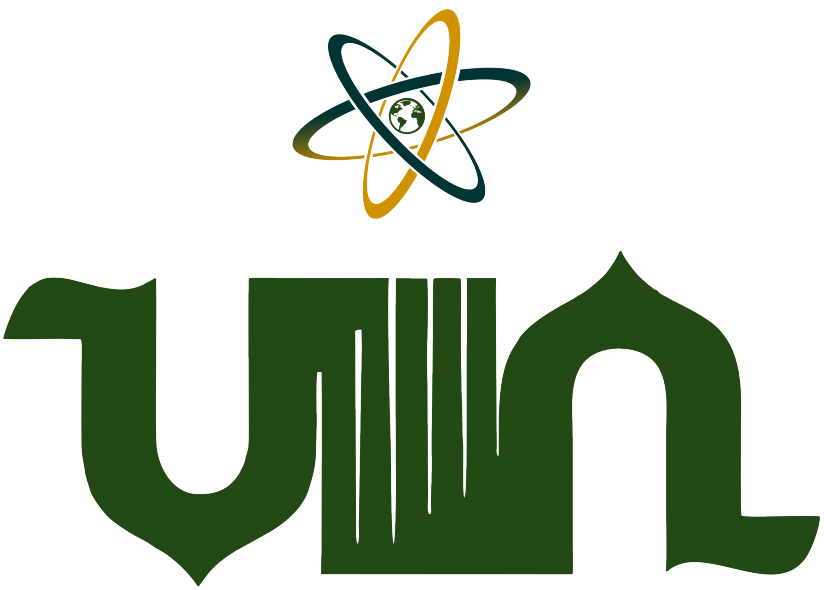
mudian tahun 2014 mengikuti berbagai *training* di beberapa kampus di Canada seperti McGill University di bidang *leadership dan Social Engagement.* Tahun 2016 mengikuti *training* tentang pemberdayaan masyarakat di Newcastle University Australia.

Muhammad Habibi Siregar aktif di dalam kegiatan sosial keagamaan yang saat ini aktif sebagai ketua BKM Masjid di sekitar tempat tinggalnya dan kegiatan-kegiatan sosial lainnya. Selain itu juga aktif mengisi kolom di koran lokal di Medan.

PENGURUS CABANG
Nahdlatul Ulama
KOTA MEDAN
Provinsi Sumatera Utara

www.pcnumedan.or.id


N
U
١٣٤٤
1926



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUMATERA UTARA MEDAN

Manusia adalah makhluk Allah yang paling mulia karena memiliki akal pikiran, dengan akal pikiran inilah manusia di-harapkan dapat melaksanakan kewajiban-kewajiban yang telah ditentukan-Nya. Di samping itu, manusia yang ditakdirkan sebagai makhluk bermasyarakat membutuhkan manusia lainnya untuk kelangsungan hidupnya. Manusia juga mempunyai hak-hak yang harus diterima dan tidak dapat diganggu orang lain. Salah satu hak itu adalah hak hidup yang merupakan hak manusia yang paling penting dan utama. Oleh sebab itu, untuk menjaga keseimbangan hubungan, baik itu hubungan vertikal kepada Allah dan hubungan horisontal kepada manusia maka perlu adanya hukum yang mengaturnya. Khusus masalah hubungan horisontal sesama manusia dalam hal ini adalah hak untuk hidup perlu adanya hukum yang melindunginya.